



U. 6231



۲۲۸

سلسلہ مطبوعات انجمن ترقی اُردو (ہند) نمبر ۱۵۲

# کتاب الہند

البیرونی

جلد اول

ترجمہ

از جناب سید اصغر علی صاحب

بہ نظر ثانی

حضرت مولانا محمد رفیع صاحب مدظلہ العالی

جناب مولوی سید عطاء حسین صاحب ایم اے

سابق ناظم تعمیرات سرکار عالی

شایع کردہ

انجمن ترقی اُردو (ہند)، دہلی

قیمت (پے)

قیمت	روپیہ	آنہ
سیکڑا	۱	۶

۱۹۳۱ء





سلسلہ مطبوعات انجمن ترقی اُردو (ہند) نمبر ۱۵۲

# کتاب الہند

البیرونی

جلد اول

ترجمہ از

جناب سید اصغر علی صاحب

بہ نظر ثانی

جناب مولوی سید عطا حسین صاحب ایم۔ اے

سابق ناظم تعمیرات سرکار عالی

شائع کردہ

انجمن ترقی اُردو (ہند) دہلی

۱۹۴۱ء

خانصاحب عبداللطیف نے لطفی پریس ایٹمڈ دہلی میں چھاپا

۱۹۲۷ء  
نیوجراجن ترقی اُردو ہند نے دہلی سے شایع کیا

دیباچہ  
کتاب الہند  
از  
ڈاکٹر مولوی عبدالحق صاحب



## دیباجہ

ابوریحان بیرونی نہایت بلند پایہ فاضل اور حکیم گزرا ہے۔ یہ فاضل بیکانہ مضافات خوارزم (خوار) کے ایک قریے بیرون میں پیدا ہوا۔ سنہ ولادت ۳۶۲ھ سے ۴۴۳ھ تا تاریخ سے یہ پتا نہیں چلتا کہ یہ ہونہار بچہ جو آگے چل کر ایک بڑا عالم ہونے والا تھا، کس گھر کا چراغ تھا، کن گودوں میں پلا، کن رفیقوں کی صحبت میں رہا اور کن اُستادوں کی شاگردی کا شرف حاصل کیا۔ البتہ اتنا ضرور معلوم ہوتا ہے کہ جس گھرانے میں اس نے پرورش پائی وہ متمول یا سربر آوردہ نہ تھا۔

اگرچہ اسلام کا تسلط بخارا اور خوارزم میں جو وسط ایشیا کے علاقے ہیں، پہلی صدی ہجری کے آخر میں ہوا۔ لیکن تھوڑے ہی زمانے کے بعد ان ممالک نے علم و فضل میں وہ شہرت حاصل کی کہ دُور دُور سے طالبانِ علم اپنی پیاس بجھانے یہاں آنے لگے اور اس سرزمین سے ایسے ایسے نامور فاضل، حکیم، طبیب، فقیہ اور ماہرینِ فنون پیدا ہوئے جن کے نام آسمانِ علم پر آفتاب و ماہتاب ہو کر چمکے۔

چوتھی صدی ہجری میں خوارزم پر آلِ عراق کی حکومت تھی۔ یہ وہی

## ب

زمانہ تھا جس میں بیرونی پیدا ہوا، تحصیل علم کی اور نشوونما پائی تیس برس کی عمر تک بیرونی اپنے وطن ہی میں رہا۔ لیکن جب آل عراق کی حکومت کا خاتمہ ہو گیا اور مامونی خوارزم شاہیوں کا ہمد شروع ہوا تو ملک کی پریشاں حالی اور اپنے مرتبوں کے تباہ ہو جانے پر اُسے مجبوراً ترک وطن کرنا پڑا اور غریب الوطنی کی مصیبتیں اور پریشانیاں نہتا ہوا شہر رومی پہنچا۔ وہاں کچھ دنوں افلاس و دراندگی کی حالت میں رہا۔ کسی ذریعے سے والئی جرجان و طبرستان شمس المعالی قابوس کو جو خود بڑا فاضل اور ادیب تھا، بیرونی کے علم و فضل کا حال معلوم ہوا تو اُس نے بیرونی کو اپنے ہاں مدعو کیا۔ بیرونی پھرنا چھلوتا وہاں با محلا تو اس کی بڑی قدر و منزلت کی گئی اور کئی سال تک وہ وہاں اطمینان اور سکون سے رہا۔ بیرونی نے اپنی مشہور کتاب آثار الباقیہ (تصنیف سنہ ۹۳۷ھ) شمس المعالی ہی کے نام منون کی ہے۔ قابوس اگرچہ اپنے زمانے کا بڑا فاضل اور اہل علم کا بہت بڑا قدردان تھا، لیکن ایک سفاک اور تند مزاج حاکم تھا۔ بیرونی کو یہ بات پسند نہ تھی اور جب والی خوارزم نے ازراہ قدردانی اُسے اپنے ہاں آنے کی دعوت دی تو وہ وہاں چلا گیا اور جب تک آل مامون کی حکومت رہی بڑی عزت و قدر اور فارغ البالی کے ساتھ اپنی علمی زندگی بسر کی۔

والی خوارزم علی بن مامون علم دوست اور مہنر پرور بادشاہ تھا اور اس کا وزیر ابوالمعین احمد بن محمد اہلسی علم حکمیہ کا بڑا دلدادہ تھا۔ علی بن مامون کے انتقال کے بعد اس کا بھائی ابو العباس مامون تخت نشین ہوا۔ وہ بڑا ذی علم اور علم دوست فرماں روا گزرا ہے۔ تاریخوں میں اس

## ج

کے دربار کی علمی شان و شوکت بڑے آب و تاب سے لکھی ہوئی ہے۔ اسی دربار میں بیرونی کی ملاقات بولعل سینا سے ہوتی ہے جو بخارا سے علی بن مامون کے دربار میں پہنچا تھا۔ اس بادشاہ کی سرپرستی اور علم پروری سے علمی دنیا کے یہ دو روشن ستارے ایک جگہ جمع ہو گئے۔ ان دونوں میں وہاں کچھ علمی بحثیں بھی ہوئیں جن کا بہت دنوں تک چرچا رہا۔

لیکن یہ شان دار علمی مجلس انقلاب زمانہ سے زیادہ مدت تک محفوظ نہ رہ سکی۔ ان دنوں سلطان محمود غزنوی کا ستارہ اوج پر تھا۔ اس کی قوت و سطوت کے آگے خوارزم کی کچھ حقیقت نہ تھی۔ محمود کے ابوالعباس مامون سے نہایت دوستانہ تعلقات تھے اور مامون محمود کا بہنوئی بھی ہوتا تھا۔ مامون محمود کا بہت پاس کرتا تھا مگر ساتھ ہی اس کے روز افزوں جاہ و جلال سے مرعوب اور خایف رہتا تھا۔ سیاست اور سلطنت میں دوستی اور قرابت داری کوئی چیز نہیں۔ معمولی باتوں سے بدگمانی کی ابتدا ہوئی اور بڑھتے بڑھتے نوبت رنجش اور عناد تک پہنچ گئی۔ زبردست زبردست ہی ہے۔ محمود نے حملہ کر کے حکومت خوارزم کا تختہ کر دیا اور یہ ملک بھی محمود کی سلطنت میں شامل ہو گیا۔ خوارزم کے دوسرے اعیان و مشاہیر کے ساتھ بیرونی بھی محمود کے ہمراہ غزنی پہنچا۔ محمود بھی علم و فضل کا بڑا قدردان اور سرپرست تھا اور اس کا دربار ایک مدت تک شہر اور علما و فضلا کا مامن اور مہجاء واد رہا۔

ہر چند کہ محمود علم کا قدردان تھا اور اہل علم کی عزت کرتا تھا اور نامور شہر اور علما اس کے دربار کی زینت تھے لیکن بیرونی کا پایہ علم و حکمت اس قدر بلند تھا کہ وہ اس کی سچی قدر کرنے سے قاصر تھا۔ پھر



دونوں کی طبیعتوں میں بھی بڑا تفاوت تھا۔

تحقیق سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ مسئلہ تک غزنی میں تھا جہاں اس نے رصد خانہ قائم کیا اور مشاہدات علم ہیئت میں مصروف رہا۔ اور اس کے بعد غالباً مسئلہ تک ہندستان میں رہ کر علوم ہند کی تحصیل و تحقیق کرتا رہا۔

بیرونی کے دل میں علم کی نو لگی ہوئی تھی، وہ جس قدر علم حاصل کرتا تھا اسی قدر اس کی تشنگی اور بڑھتی جاتی تھی۔ اس نے اہل ہند کے علوم کے متعلق بہت کچھ پڑھا اور سنا تھا۔ اب اُسے یہ دھن سمائی کہ کسی طرح ہندستان پہنچ کر وہاں کے علوم سیکھے، چنانچہ وہ غزنی سے ہندستان پہنچا۔ یہ وقت ہندستان کے لیے بہت نازک تھا۔ مغربی ہندستان میں محمود کے حملوں کی وجہ سے بڑی پریشانی اور ابتری پھیلی ہوئی تھی۔ جنگِ جدال کے باعث اہل ہند کے دلوں میں حملہ آوروں اور اُن کے تمام ہم قوم اور ہم مذہب لوگوں کی طرف سے معاندانہ جذبات کا موجود ہونا بالکل قطعی بات تھی۔ برہمن یوں بھی علم سکھانے میں بڑے بغیل ہوتے ہیں۔ تو پھر ایسے زمانے میں ایک غیر قوم اور غیر مذہب اور بالکل اجنبی شخص کو جو اُن کی دشمن قوم کا تھا اور ان کی نظروں میں لچھے یعنی ناپاک تھا وہ کیوں منہ لگانے لگے تھے اور کیوں کچھ سکھانے لگے تھے مگر آفریں ہو بیرونی کی ہمت اور استقلال اور شوق کو کہ اُس نے طرح طرح کی مصیبتیں اور تکلیفیں اٹھائیں مگر اس کی ہمت پست نہ ہوئی۔ سنسکرت ہنایت منسل اور کٹھن زبان ہوا۔ بیرونی کے لیے وہ بالکل اجنبی اور غیر مانوس تھی، لیکن اس نے اس پر کامل عبور حاصل کیا اور ایسے پُر آشوب زمانے میں اس نے ہندستان

کے علوم یکہ کر وہ کام کیا جو علمی تاریخ میں اپنا نظیر نہیں رکھتا۔ برہن اس کی ذہانت اور علم و فضل کو دیکھ کر حیرت کرتے تھے اور اُسے ساگر مینی علم کا سمندر کہتے تھے۔

بیرونی کئی زبانوں کا عالم تھا۔ فارسی تو اس کی زبان ہی تھی، لیکن اس کے علاوہ عربی، عبرانی، سریانی، سنسکرت پر بھی اُسے پوری قدرت حاصل تھی۔ زبانوں سے زیادہ وہ علوم جانتا تھا۔ بہت کم علم ایسے تھے جن میں اُسے کافی دستگاہ نہ تھی۔ طبیعیات، منطق، ریاضی، ہیئت، مساحت و ہندسہ، علم المناظر، ارضیات، علم الآثار، علم کیمیا، تاریخ، مذاہب، جغرافیہ، فلسفہ وغیرہ کا بڑا فاضل تھا۔ لیکن خاص کر ریاضی، ہیئت اور جغرافیہ میں اُسے بجز حاصل تھا اور ان علوم میں اُس نے وہ تحقیقاتیں اور اصلاحیں کی ہیں کہ اُس کا نام دنیا میں ہمیشہ روشن رہے گا۔

ہندستان سے لوٹ کر بیرونی کو محمود کے دربار میں زیادہ رہنے کا موقع نہ ملا کیونکہ تھوڑے ہی عرصے بعد محمود کا انتقال ہو گیا۔ محمود کے بعد اس کا بیٹا مسعود تخت نشین ہوا۔ اگرچہ مسعود باپ سا مہذب، صائب الرائے اور الوالعزم نہ تھا مگر اس کی تعلیم اعلیٰ درجے کی ہوئی تھی۔ وہ دلیر، فیاض، سیر چشم، بڑا ادیب، زبان عربی کا ماہر اور علوم کا دلدادہ تھا۔ بیرونی کا وہ بڑا قدردان تھا۔ قانون مسعودی جو ہیئت میں بڑے سر کے کی تصنیف ہے بیرونی نے اسی کے نام پر مضمون کی۔ کہتے ہیں کہ جب یہ کتاب پیش ہوئی تو سلطان نے ایک بار فیل نقرہ انعام میں دیا۔ مگر بیرونی کی سیر چشمی دیکھی کہ اُس نے وہ رقم خزانے میں واپس کر دی اور ایک جہت نہ لیا۔ بیرونی کی تصانیف بھی بے شمار ہیں۔ تحقیق کرنے سے یہ معلوم ہوا

ہو کہ اُس نے مختلف علوم و فنون پر ایک سترچودہ سے زیادہ کتابیں لکھیں اور ان میں سے اکثر ہیئت و ریاضی اور طبیعیات جیسے کٹھن مضامین تھیں اسی سے اس بے نظیر فاضل اور محقق کے کمال کا اندازہ ہو سکتا ہے۔ وہ علم کا بہت شایق اور شیفتہ تھا۔ اس کا دائرہ معلومات نہایت وسیع تھا۔ وہ ہر علمی مسئلے کی خود تحقیقات کرتا اور عقل و مشاہدہ سے کام لیتا۔ وہ مقلد نہیں بلکہ مجتہد تھا۔ ایک مورخ نے لکھا ہے کہ سال میں صرف دو روز یعنی نوروز اور ہرجان (ایرانی تیوار) کے دن تو ایسے تھے کہ وہ علمی مطالعہ چھوڑ کر اپنے کھانے پینے کا انتظام کرتا اور نہ ہمیشہ علوم کے حاصل کرنے میں محو اور کتابوں کی تصنیف پر مجھکا رہتا تھا۔ اپنے ہاتھ سے قلم کو دیکھنے سے آنکھ کو اور فکر سے دل کو کبھی خالی نہیں رکھتا تھا۔

اس کی تصانیف سے ظاہر ہے کہ وہ ایک بے تعصب، صلح کل، آزاد خیال اور حق پرست حکیم تھا۔ اُس کے حلقہٴ احباب میں عیسائی، یہودی، زردشتی، صوفی، ہندو، ہنڈت غرض ہر قوم اور ہر مذہب کے لوگ تھے۔ محنت شاقہ کی وجہ سے وہ آخر عمر میں بہت ضعیف ہو گیا تھا اور بیمار رہنے لگا تھا۔ آخر سترچودہ (سترچودہ) میں اس جہاں سے رخصت ہو گیا۔ ۷۷ سال ۷ ماہ کی عمر پائی۔ عجیب بات یہ ہے کہ اگرچہ دم اکھڑا ہوا تھا اور اُس کی وجہ سے سینہ ٹکٹ رہا تھا مگر مرنے سے چند لمحے پہلے تک ایک علمی مسئلے کی تحقیق کے متعلق گفتگو کرتا رہا، علم کا سچا شوق اسے کہتے ہیں۔

بیرونی کی اس کتاب میں جو کتاب الہند کے نام سے معروف ہے، ۱۰ بیرونی کی زندگی اور اس کی تصانیف کے حالات کے لیے دیکھو البیرونی مولفہ سید حسن برنی صاحب۔ مطبوعہ انجمن ترقی اُردو (ہند)۔

ہندستان کے مذہب، فلسفہ، ادب، جغرافیہ، مین، ہئیت، جوش، رسم و رواج اور قوانین کا بیان ہو۔ ان امور کے بیان میں اُس نے بڑی صداقت اور ایمان داری سے کام لیا ہو وہ حق کے اظہار میں کبھی نہیں چوکتا۔ اُس کا نقطہ نظر حکیمانہ ہو اور تعصب کو پاس نہیں چھٹکنے دیتا۔ جہاں وہ اہل ہند کے بعض عیوب پر حرف گیری کرتا ہو وہاں وہ ان کی خوبیوں کو بھی دل سے سراہتا ہو۔

اُس نے اپنی کتاب کا آغاز ہی اس سچے قول سے کیا ہو کہ ایک دوسرے کو نہ جاننے سے بہت غلطیاں اور غلط فہمیاں پیدا ہوتی ہیں اور یہی وجہ ہو کہ ہمیں ہندوؤں کے صحیح صحیح حالات معلوم نہ ہو سکے۔ لیکن ان کو جان لینے سے وہ چیز (جس کا سمجھنا مشکل تھا) آسان ہو جائے گی یا اُس کے نہ سمجھ سکے کا سبب معلوم ہو جائے گا۔ اس لیے کہ بے تعلقی کی حالت میں جو چیز نہیں معلوم ہو سکتی وہ میل جول کی حالت میں ظاہر ہو جاتی ہو۔ اُس نے اپنے اس قول پر پورا عمل کیا، اور ہندوؤں اور اُن کے علوم اور رسم و رواج کے جاننے کی کوشش اس محنت اور جانفشانی سے کی کہ کسی غیر ملک والے نے نہ کبھی اس سے قبل کی تھی اور نہ اس کے بعد کسی کو توفیق ہوئی۔ وہ اُن تمام مشکلات پر غالب آیا جن کا سر کرنا ناممکن اور محال معلوم ہوتا تھا۔

جبکہ اس روشن زمانے میں برہمن اپنے ملک کے کسی غیر برہمن کو بھی دید وغیرہ پڑھانے کا روادار نہیں تو قیاس کیا جاسکتا کہ بیرونی کو اُس زمانے میں کیسی کچھ دشواری پیش نہ آئی ہوگی۔ اس نے صبر و استقلال کے ساتھ سب کچھ سہا اور آخر اپنے مقصد میں کامیاب ہو کے رہا۔



انہیں اس کا یقین ہی نہیں ہو سکتا تھا کہ برہمن کے سوا کوئی دوسرا بھی علم کا حامل ہو سکتا ہو۔ چنانچہ وہ لکھتا ہے کہ ”جب ہم اُن سے کسی قدر واقف ہوئے اور اُن عقل کا (یعنی وہ اصول جن پر احکام و مسائل کی بنیاد ہو) بتلانا اور بعض دلائل کی طرف اشارہ کرنا اور حسابات کا صحیح طریقہ سمجھانا شروع کیا تو لوگ تعجب کرتے ہوئے ہماری طرف لپکتے اور سیکھنے کے لیے پروانہ وار گرتے تھے اور اُس ہندو عالم کو دریافت کرتے تھے جس کو ہم نے دیکھا اور اس سے علم حاصل کیا ہے۔ اور ہم اُن لوگوں کو اُن کی حیثیت دکھلاتے اور فخر کے ساتھ ان کے مقابلے میں اپنی برتری جلاتے تھے۔ حالت یہ ہو گئی تھی کہ یہ لوگ ہم کو قریباً جادوگر کہتے تھے؟ اور اپنے بڑے لوگوں کے سامنے میرا ذکر اپنی زبان میں سوائے لفظ بکر یعنی سمندر کے اور ایسے پانی کے جو اس قدر ترش ہو جائے کہ سر کے سے بھی بڑھ جائے، دوسرے لفظ سے نہیں کرتے تھے۔“

وہ ہر مسئلے کو قوانین فطرت اور عقل کی کسوٹی پر پرکھتا ہے اور جو چیز اُس پر پوری نہیں اُترتی اُسے بلا تا مل رد کر دیتا ہے۔ چنانچہ کیمیا وغیرہ کا ذکر وہ ہنایت حقارت آمیز طریقے سے کرتا ہے۔ وہ پُرانی روایتوں کو اور دوسروں کے اقوال بغیر تحقیق کیے نہیں مانتا۔ وہ ہر چیز کے سمجھنے اور اس کی تنقید و نتیجہ کرنے کی کوشش کرتا ہے۔

وہ ہندوؤں کی تہذیب و تمدن، رسم و رواج اور علوم و فنون کا بیان جہاں تک ممکن ہوتا ہے، انہیں کی مستند کتابوں کے حوالوں اور اقتباسات اور انہیں کے اقوال سے کرتا ہے۔ اس کا بیان محققانہ ہوتا ہے اور چونکہ وہ ریاضی اور سائنس کا ماہر ہے اس لیے اس کے بیان میں مبالغے، فضول عبارت

اور نقاطی سے پاک ہوتے ہیں۔ اس کی ساری کتاب میں کامل ترتیب اور باقاعدگی پائی جاتی ہے۔ وہ ہندو مفسٹوں اور شاعروں کی بے ضرورت نقاطی سے بہت بیزار تھا۔

اس کتاب کے پڑھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کا طریقہ تحقیق بالکل زمانہ حال کے محققوں کا سا ہے۔ مثلاً قلمی کتابوں کے ایک ایک لفظ کو دیکھتا ہے، ان کے مختلف ترجموں کا مقابلہ کرتا ہے، بعض اوقات کتابت کی غلطیوں کا خیال پیدا ہوتا ہے تو ان غلطیوں کے اسباب پر غور کرتا ہے اور مشتبہ جملوں کی مختلف صورتوں پر غور کر کے بہت مناسب ترمیم اور اصلاح کر دیتا ہے۔ کتاب کے مطالعے سے اس کے فاضل مصنف کی وسعت معلومات اور علمی تجربہ اور حینانہ تحقیق و تدقیق کو دیکھ کر حیرت ہوتی ہے۔ بیرونی کا یہ ایک بے نظیر اور قابل فخر کارنامہ ہے جسے اہل علم ہمیشہ قدردان احترام اور غورو فکر سے مطالعہ کریں گے۔

مجھے اس کتاب کے ترجمے کی ایک مدت سے فکر تھی مگر کوئی اہل اور مناسب شخص نہیں ملتا تھا۔ کئی صاحبوں نے کوشش کی مگر کچھ کامیابی نہ ہوئی، کیونکہ اس کا ترجمہ آسان کام نہ تھا۔ کتاب اگر کسی ایک فن پر ہو تو کسی قابل ماہر فن کے سپرد کی جاسکتی ہے لیکن کتاب الہند میں ہندوؤں کے قدیم علوم و فنون اور فلسفہ و مذہب وغیرہ سے بحث ہے اور اس کے ترجمے کے لیے ایسے شخص کی ضرورت تھی جو نہ صرف عربی اور انگریزی زبان پر اچھی قدرت رکھتا ہو بلکہ قدیم و جدید علوم سے بھی واقف ہو اور خاص کر طبیعیات، ہیئت اور فلسفہ وغیرہ سے بھی لگاؤ ہو اور ہندوؤں کے فلسفہ و مذہب اور ہیئت کو سمجھتا ہو۔ یہ دشواری ایسی تھی

کہ جس نے پچیس سال تک مجھے پریشان رکھا۔ حسن اتفاق سے میری ملاقات مولوی سید علی اصغر صاحب سے ہوئی جن سے میں نے انجمن کے ایک علمی کام میں مدد لی تھی۔ مولوی صاحب نے کتاب الہند کے ترجمے کا بیڑا اٹھایا۔ مولوی صاحب عربی زبان اور قدیم علوم کے عامل ہیں اور انگریزی میں بھی کافی دستگاہ رکھتے ہیں۔ انہوں نے بڑی توجہ اور احتیاط سے اس کا ترجمہ کیا اور اصل عربی کتاب کے ساتھ پروفیسر سٹاؤ کے ترجمے کو بھی پیش نظر رکھا۔ تکمیل کے بعد میں نے ترجمہ نظر ثانی کے لیے اپنے عزیز دوست مولوی سید عطاء حسین صاحب ایم۔ اے (سابق پرنسپل گنگ انجیر دولت آصفیہ) کو دیا۔ سید صاحب عربی اور انگریزی کے فاضل اور ریاضی اور ہیئت کے ماہر ہیں۔ انہوں نے اس ترجمے کو بڑی دقیق نظر سے دیکھا اور حسب ضرورت مناسب ترمیم اور اصلاح کی جس کے لیے میں اُن کا تہ دل سے شکر گزار ہوں۔ اس ترجمے سے اُردو ادب میں قابل قدر اضافہ ہوا ہے اور امید ہے کہ اہل علم کے حلقے میں مقبولیت حاصل کرے گا۔

عبدالحق

[مستمد اعزازی انجمن ترقی اُردو ہند]





## بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

خبر اور مظاہر کے درمیان بلاشبہ قلیل کا یہ قول کہ ”خبر دیکھنے کے مثل نہیں ہو“ فرق۔ کتابت خبر کی ایک صیح ہے۔ اس لیے کہ دیکھنا نام ہے۔ دیکھنے والے کی آنکھ کا نہایت مفید قسم ہے۔ بعینہ اُس چیز کو جس پر نظر پڑ رہی ہو اسی وقت اور اسی جگہ محسوس کرنے کا جب اور جہاں وہ واقع اور موجود ہو۔ اور اگر خبر کے ساتھ اس کے نقصانات نہ ہوتے تو آنکھ سے دیکھنے اور نظر سے دریافت کرنے پر اس کو بدیہی ترجیح ہوتی۔ اس وجہ سے کہ دیکھنا اور نظر ڈالنا اس وجود پر محدود رہتا ہے جو چند لمحوں سے آگے نہیں بڑھتا، لیکن خبر ان لمحوں کے علاوہ ان کے ماقبل یعنی زمانہ ماضی اور مابعد یعنی مستقبل پر حادی اور اس درجہ عام ہوتی ہے کہ موجود اور معدوم دونوں اس میں داخل ہیں۔ خبر کی ایک قسم کتابت ہے اور یہ تقریباً اس کی ہر دوسری قسم سے زیادہ شریف یا مفید ہے۔ اگر قلم کے ہمیشہ باقی رہنے والے آثار نہ ہوتے تو قوموں کی تواریخ سے ہم لوگ کس طرح واقف ہوتے؟

خبروں میں اختلاف کا سبب	ایسے واقعے کی خبر جس کا وجود مادّی ممکن ہے سچ اور
مخبروں کے اغراض کا اختلاف	جموٹ ہونے کا یکساں احتمال رکھتی ہے اور یہ دونوں
اہل قوموں کی باہمی کشمکش ہے	حالتیں اس میں خبر دینے والوں کی طرف سے پیدا ہوتی ہیں

جس کا باعث اغراض کا اختلاف اور قوموں کے درمیان باہمی کشمکش اور عداوت کا غلبہ ہو۔

جھوٹے خبروں کی مختلف قسمیں کوئی جھوٹی خبر دینے والا اپنے فائدے کے لیے ایک خبر دیتا اور ان کے مختلف اغراض۔ اور اس میں اپنی قوم کی بڑائی بیان کرتا ہو، اس لیے کہ اس قوم میں وہ بھی ہو۔ یا اپنے فائدے کے لیے خبر بنانا اور اس میں اپنی قوم کے مخالف پر عیب لگانا ہو، تاکہ اس اندیشے سے قوم کے اندر اپنے ارادے میں کامیابی حاصل کرے۔ ظاہر ہے کہ ان دونوں صورتوں میں خبر بنانے کی تحریک بڑی قسم کی خواہش اور بُرے قسم کے غصے سے ہوتی ہو۔

کوئی خبر دینے والا ایک خاص طبقے کی نسبت جس کے ساتھ وہ اس کے کسی اچھے سلوک کی وجہ سے محبت یا بدسلوکی کی وجہ سے عداوت رکھتا ہو، جھوٹی خبر دیتا ہو۔ اس خبر کا حال بھی وہی ہو جو پہلی قسم کا۔ اس لیے کہ اس کے ارتکاب کا باعث بھی محبت اور نفرت ہو۔

کوئی جھوٹی خبر دینے والا بوجہ طبیعت کی کمزوری و پستی کے اس ذریعے سے کچھ فائدے حاصل کرنا یا بوجہ بزدلی اور خوف کے کسی نقصان سے بچنا چاہتا ہو۔ کوئی شخص بہ اعتقاد طبیعت جھوٹی خبر دیتا ہو گویا وہ اس پر مجبور ہو اور اس سے باز رہنے کی قدرت نہیں رکھتا۔ اس قسم کے جھوٹ کی تحریک ہدی کے فطری میلان اور طبیعت کی اندرونی خباثت سے ہوتی ہو۔

اور کوئی شخص جہالت سے جھوٹی خبر دیتا ہو۔ ایسا شخص دوسرے خبر دینے والوں کا مقلد ہوتا ہو۔

اگر خبروں کی مجموعی تعداد زیادہ ہو یا ہر طبقے میں قواثر کے درجہ کو پہنچی ہوئی ہو اس وقت آخری خبر اور کل درمیانی خبر دینے والے موجد اول اور

سامع آخر کے درمیان واسطہ ہوتے ہیں۔ اور جس وقت یہ لوگ درمیان سے نکال دیے جائیں مخبر اول انھیں جھوٹی خبر دینے والوں کی کسی ایک قسم سے ہوگا جن کو ہم نے بیان کیا۔

سچ کی عزت و تعریف۔ جھوٹ عزت و تعریف کا مستحق، دوسرے لوگ درکنار، بولنے والے بھی سچ بولنے والے کی خود جھوٹ بولنے والوں کے نزدیک بھی صرف وہ عزت کرتے ہیں۔ شخص ہو جو جھوٹ سے پرہیز رکھتا اور سچائی پر مضبوطی کے ساتھ قائم رہتا ہو۔

اسی وجہ سے کہا گیا ہے کہ ”سچ بولو اگرچہ اپنی جان کے مقابلے میں ہو“ اور مسیح علیہ السلام نے ”انجیل“ میں کہا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ ”بادشاہی کے سامنے سچ کہنے میں ان کی شان و شوکت کی پروا مت کرو۔ یہ لوگ بدن کے سوا تمھارے اور کسی چیز پر اختیار نہیں رکھتے۔ نفس پر ان کا کچھ قابو نہیں ہے۔“ ان کا یہ قول حقیقی شجاعت کے اختیار کرنے کا حکم ہے۔ عوام الناس کسی شخص کو معرکہ جنگ میں پیش قدمی کرتے یا ہلاکت کے خطرناک مواقع میں میاکی کے ساتھ گھستے ہوئے دیکھ کر اس کی جس خصلت کو شجاعت سمجھتے ہیں وہ شجاعت کی ایک نوع ہے اور اس نوع کا جنس مالی جو شجاعت کی کل انواع پر مشتمل ہے، موت کو حقیر سمجھنا ہے خواہ یہ حقیر قول سے ظاہر ہو یا عمل سے سچائی بالسطح اچھی چیز ہے۔ جس طرح انصاف طبیعتوں کو پسندیدہ اور محبوب بالذات جھوٹ ہر قسم کی برائیوں کا جوہر ہے اور اس کے حسن کی وجہ سے دل اس کی طرف مائل اور دنیا کی زیادہ کا باعث ہے۔ یہی حال سچ کا ہے سوا ایسے شخص کے جس نے کسی سچ کی حلاوت نہیں چکھی ہے یا سچ کو پہچان کر اس سے گریز کیا ہے جیسا وہ مشہور جھوٹ بولنے والا جس سے پوچھا گیا کہ تم کسی سچ بھی بولے ہو

اور اُس نے جواب دیا تھا کہ اگر یہ ڈرنہ ہوتا کہ میرا یہ جواب سچ ہو جائے گا تو کہتا کہ نہیں۔ حقیقت یہ ہو کہ جھوٹ بولنے والا انصاف سے منہ پھیرتا ہو اور ظلم، جھوٹی گواہی، امانت میں خیانت، چیلے سے غیر کی ملکیت غصب کر لینا، چوری اور ان تمام باتوں کو اختیار کرتا ہو جو دنیا اور خلقت کی بربادی کا باعث ہیں۔

استاذ ابو سہل سے مصنف کا مکالمہ۔ دوسرے	میں استاد ابو سہل عبدالنعمانی علی
مذہب کے بیان میں فریقانہ تعصب،	ابن نوح قفطی سے اللہ ان کی مدد کرے
اور بجا ذکر بیان کرنے کی ایک مثال	ملا اور ان کو ایک کتاب کے مصنف کی

نیت سے نفرت کرتے ہوئے پایا جس نے اپنی کتاب میں معتزلہ کا مذہب نقل کرتے ہوئے ان کے اس قول کو کہ ”اللہ عالم بالذات ہے“ اعراض کرنے اور اپنی قوم کے عوام میں یہ خیال پیدا کرنے کے لیے کہ معتزلہ اللہ کی طرف جہل کی نسبت کرتے ہیں، (بزرگ اور پاک ہے وہ اس سے اور ان تمام صفات سے جو اس کی شان کے لائق نہیں ہیں) اس عبارت میں بیان کیا تھا کہ ”معتزلہ کہتے ہیں کہ اللہ کو علم نہیں ہے“۔ ہم نے استاد موصوف کو بتلایا کہ جو لوگ اپنے مخالفین و محاصمین کے اقوال کو نقل کرتے ہیں ان میں بہت تھوڑے لوگ اس عیب سے خالی ہیں۔ مزید براں ان مذہب کے ذکر میں جو ایک دین و ملت کے اندر ہیں بوجہ ان سے قریب اور واقف ہونے کے یہ غلط بیانی جلد نظر میں آجاتی ہے اور دوسرے ادیان خصوصاً ایسے دین کے بیان میں جس کے ساتھ اصل اور فرع میں کہیں اشتراک نہیں ہے بوجہ ان سے اجنبی ہونے اور ان کا ذریعہ علم مفقود ہونے کے نظر سے چھپی رہتی ہے۔

دوسرے دین و مذہب کے متعلق جو ہمارے پاس مقالات کی جوتیا ہیں کتابیں لکھی گئی ہیں اکثر غیر معتقد ہیں اور رایوں اور دینوں کے متعلق جو کچھ لکھا ان کی حیثیت قصہ کہانی کی کتابوں سے زیادہ نہیں۔

سے واقف نہیں ہو اگر وہ شریف طبع ہو تو اس کو ان کتابوں سے ان خیالات اور دین والوں کے اور نیز ایسے شخص کے مقابلے میں جو ان سے واقفیت رکھتا ہو شرمندگی کے سوا اور کچھ حاصل نہیں ہوگا۔ اور اگر شریف النفس نہیں ہو تو اس کو ہٹ دھرمی اور کٹھ جحتی کے لیے ایک موقع ہاتھ آجائے گا۔ اور جو شخص اصل حقیقت سے واقف ہو وہ زیادہ سے زیادہ یہ کرے گا کہ ان کو قصہ کہانی سمجھ کر صرف دل بہلانے اور مزہ لینے کے لیے سنے گا۔ نہ ان کو سچ سمجھے گا اور نہ ان پر اعتماد کرے گا۔

ہندو مذہب کے متعلق مسلمان مصنفین کی کتابوں کے عام نقایس۔ و مذہب کا ذکر آگیا اور ہم نے کہا کہ کتابوں میں جو کچھ لکھا گیا ہو اس کا اکثر حصہ ان کی طرف غلط منسوب کر دیا گیا ہو۔ اور سب ایک دوسرے کی نقل ہو جن کو مختلف مقامات سے لے کر غلط ملط کر دیا ہو۔ بغیر اس کے کہ ہندوؤں کی رائے کے مطابق ان کا خلاصہ کیا گیا یا ان میں کاٹ چھانٹ کی گئی ہو۔

مختلف ادیان و مذاہب کے بیان میں مختلف مذاہب کے بیان میں جن لوگوں ابو العباس ایرانشہری کی کتاب سب نے کتابیں لکھی ہیں ہم نے ان میں ابو العباس زیادہ بہتر اور معتبر ہو۔ ایرانشہری کے سوا اور کسی کو نہیں پایا جس نے

بلا، رو رعایت محض نقل کر دینے کا ارادہ کیا ہو جس کی وجہ یہ ہو کہ یہ شخص جو

دینوں میں سے کسی دین کا معتقد نہیں تھا، بلکہ خود اپنے ایجاد کیے ہوئے دین کا اکیلا پیرو اور اس کا داعی یا مبلغ تھا۔ یہود و نصاریٰ کے عقاید اور تورات و انجیل کے مضامین کو اس نے بڑی خوبی سے بیان کیا ہے۔ اور فرقہ مانویہ اور ان مذاہب کے بیان میں جو مٹ گئے اور جن کا ذکر مانویہ کی کتابوں میں پایا جاتا ہے، بڑی تفصیل سے کام لیا ہے۔ لیکن ہندو اور فرقہ شمنیہ (بودھ مذہب) کے ذکر میں اس کا تیر بھی نشانے سے بہک گیا اور زرقان کی کتاب پر جا پڑا ہے۔ جو کچھ اس میں ہے اسی کو اپنی کتاب میں نقل کر دیا ہے اور جو اس سے نقل نہیں کیا ہے معلوم ہوتا ہے کہ دونوں فرقوں کے عوام سے سُن سنا کر لکھ دیا ہے۔ مصنف پر ہندوؤں کے متعلق کتاب | استاد موصوف نے (اللہ ان کی تائید کرے) لکھنے کی فرمائش اور اس کی تعمیل۔ جب ان کتابوں کو دوبارہ پڑھا اور ان کی دہی حالت پائی جو بیان کی گئی تو ان کی یہ خواہش ہوئی کہ جو کچھ ہم کو ہندوؤں کے ذریعے سے معلوم ہوا ہے وہ قلمبند کر دیا جائے تاکہ ان لوگوں کو جو ان سے بحث و مناظرہ کرنا چاہیں اس سے مدد ملے۔ اور جو لوگ ان سے میل جول پیدا کرنا چاہیں ان کے لیے بھی کار آمد ہو۔ اور انھوں نے (ہم پر) اس کی فرمائش کی۔ ہم نے اس کو اس طرح لکھ ڈالا کہ اس میں کسی فریق کی طرف کوئی ایسا قول منسوب نہیں کیا ہے جو اس کا نہیں ہے اور نہ اس کا کلام نقل کرنے سے اگر وہ حق کے مخالف اور اہل حق کو اس کا سننا گراں ہو، احتراز کیا ہے۔ وہ اُس فریق کا اعتقاد ہے اور وہ اپنے اعتقاد سے بخوبی واقف ہے۔

اس کتاب کا موضوع صرف ہندوؤں | یہ کتاب بحث و مناظرہ کی کتاب نہیں ہے کے اقوال کو اصلی صورت میں بیان | کہ ہم مخالفت کے دلائل بیان کر کے جو ان میں سے نقل کر دینا ہے۔ مابجا یونانیوں، حق کے خلاف ہیں ان کی تردید کریں۔ یہ صرف

بعض عیسائی فرقوں اور صوفیوں کے نقل و حکایت کی کتاب ہے۔ ہم ہندوؤں کا قول اقوال صرف باہمی مشابہت دکھلانے کی اس کی اصلی صورت میں بیان کر کے، ہندوؤں غرض سے نقل کیے گئے ہیں۔ اور یونانیوں کی باہمی مشابہت دکھلانے کے لیے اس کے ساتھ اسی قسم کے یونانیوں کے اقوال کو بیان کریں گے۔ فلاسفہ یونان کا مقصود اگرچہ حق کو دریافت کرنا تھا لیکن یہ لوگ بھی ان امور میں جن کو عوام سے تعلق ہے اپنے دین کے رموز اور اپنی شریعت کے مسلمات سے باہر نہیں نکل سکے ان کے کلام کے ساتھ، باستان صوفیوں اور عیسائیوں کے بعض فرقوں کے اور کسی دوسرے کے کلام کا ذکر نہیں کریں گے۔ اس لیے کہ مسئلہ حلول و اتحاد، میں ان سب کا مسلک ملتا جلتا ہے۔

ہم دو کتابوں کا عربی میں ترجمہ کر چکے ہیں۔ ایک کتاب مبادی و صفات موجودات میں جس کا نام ”سانک ہے“ دوسری جسم کی قید سے نفس کے نجات پانے میں، جس کا نام ”پانتجیل“ ہے۔ ان دونوں میں اکثر اصول جن پر ہندو عقائد کی بنیاد ہے بیان کیے گئے ہیں۔ ان کی شریعت اور فردی مسائل کا بیان ان میں نہیں ہے۔ امید ہے کہ یہ کتاب وضاحت و صفائی میں ان دونوں اور ان کے علاوہ دوسری کتابوں کا بدل اور اپنے موضوع پر انشاء اللہ، ایک جامع کتاب ہوگی۔





# ابواب کتاب کی فہرست

باب	مضمون	صفحہ
باب	مقدمہ	۳
باب	ہندوں سے روایت کرنے کے قبل ان کے احوال کا بیان اور توضیح -	۱۳
باب	اشتراک کی نسبت ہندوں کا اعتقاد	۲۴
باب	موجودات عقلی اور حسی کی نسبت ہندوں کے عقاید -	۳۱
باب	فعل کا سبب اور نفس کا تعلق مادہ کے ساتھ -	۴۷
باب	ارواح کی حالت اور تناسخ کے ذریعہ سے ان کی دنیاں آمد و رفت -	۵۴
باب	مجامع اور مقامات جزا یعنی جنت و جہنم کا بیان -	۶۶
باب	دنیا سے نجات پانے کی کیفیت اور اس کا طریقہ	۷۸
باب	مخلوقات کی جنسیں اور ان کے نام -	۱۰۸
باب	وہ طبقات جن کو (ہندو) الوان (یعنی رنگ) کہتے ہیں اور ان سے نیچے کے طبقات (یعنی اونچی اور نیچی ذات)	۱۲۴
باب	ضوابط اور قوانین کا سرچشمہ اور رسولوں اور دینی احکام کے منسوخ ہونے کا بیان -	۱۳۳
باب	بُت پرستی کی ابتدا اور منصوبات (یعنی خاص خاص بُت جو خاص مقامات میں نصب کیے گئے ہیں) -	۱۴۲

باب	مضمون	صفحہ
باب ۱	بید پُران اور ہندوؤں کی دینی کتابیں -	۱۶۳
باب ۲	علم نحو اور شعر کی کتابوں کا بیان -	۱۷۸
باب ۳	ہندوؤں کے دوسرے علوم کی کتابوں کا بیان	۱۹۸
باب ۴	ہندوؤں کی پیایشوں کے متعلق معلومات تاکہ کتاب کے اندر ان کے ذکر میں آسانی ہو -	۲۰۹
باب ۵	ہندوؤں کے رسم خط اور حساب وغیرہ اور ان کے بعض عجیب وغریب رسوم کے متعلق معلومات -	۲۲۳
باب ۶	ہندوؤں کے وہ علوم جو جہالت کے افق پر پرواز کرتے ہیں (یعنی جن کی بنیاد جہالت پر قائم ہو)	۲۳۸
باب ۷	ہندوؤں کے شہروں، دریاؤں، سمندروں اور ان کے ملکوں کے درمیان کے کچھ فاصلے اور ان حدود کے متعلق متفرق معلومات -	۲۶۰
باب ۸	ستارے، بروج اور ماہتاب کی منزلیں وغیرہ -	۲۸۳
باب ۹	برصاؤ کا بیان -	۲۹۵
باب ۱۰	زمین اور آسمان کی صورت مذہبی حیثیت سے جس کی بنیاد سماعی خبروں اور روایتوں پر ہو -	۳۰۴
باب ۱۱	قطب اور اس کے حالات -	۳۱۸
باب ۱۲	مصنفین پُران وغیرہم کے عقیدے کے مطابق ”میسرو“ پہاڑ کا بیان -	۳۲۴
باب ۱۳	پُرانوں کے مطابق سات دیپوں، یعنی جزیروں کا مفصل بیان	۳۳۵

باب	مضمون	صفحہ
باب ۱	دریاؤں، ان کے سوتوں اور مختلف قوموں پر سے ان کے راستوں کا بیان۔	۳۴۴
باب ۲	آسمان وزمین کی صورت منجمین کی رائے کے مطابق۔	۳۵۲
باب ۳	پہلی (یعنی اصلی) دو حرکتوں کا بیان۔ منجموں اور نیز مصنفین پُران کے مطابق۔	۳۶۳
باب ۴	دس جہتوں کی تحدید۔	۳۸۹
باب ۵	ہندوؤں کے مطابق آباد زمین کی تحدید۔	۳۹۵
باب ۶	لنکا کا بیان جو "قبر زمین" مشہور ہے۔	۴۱۲



## باب

# ہندوؤں کے اقوال نقل کرنے کے قبل جو ہمارا مقصد ان کے احوال کے ذکر و بیان میں

ہندوؤں کے حالات کو صحیح طرح سمجھنے کی اصل مقصد کے قبل ان احوال کو ذہن نشین شکلات اور ان کے اور مسلمانوں کے | کر لینا ضروری ہے جن کی وجہ سے ہندوؤں سے درمیان بے تعلقی کے اسباب متعلق چیزوں کو صاف طرح پر سمجھنے میں دشواری پیش آتی ہے۔ ان کو جان لینے سے وہ چیز جس کا سمجھنا مشکل تھا آسان ہو جائے گی۔ یا اس کو نہ سمجھ سکے گا سبب معلوم ہو جائے گا۔ اس لیے کہ بے تعلقی کی حالت میں جو چیز نہیں معلوم ہو سکتی ہو وہ میل جول کی حالت میں ظاہر ہو جاتی ہے۔ اور ہم لوگوں (یعنی ہندوؤں اور مسلمانوں) کے درمیان بے تعلقی کے بہترے اسباب ہیں:-

پہلا سبب - زبان کا اختلاف - منجملہ ان کے ایک سبب یہ ہے کہ ہندو قوم سنسکرت زبان نہایت وسیع ہے ہم لوگوں سے ان تمام چیزوں میں جو قوموں کے اور اس کا سمجھنا مشکل ہے۔ درمیان مشترک ہوتی ہیں مغایر ہیں اور مغایرت کے اسباب میں سب سے پہلی چیز زبان ہے گو زبان کی مغایرت میں دوسری قومیں بھی اسی طرح باہم مغایر ہیں۔ کوئی شخص جو مغایرت رفع کرنے کے لیے یہ زبان حاصل کرنا چاہے آسانی سے نہیں کر سکتا۔ وجہ یہ ہے کہ وہ بجائے خود ایک لمبی چوڑی زبان ہے جس میں عربی کی طرح ایک ہی مفہوم کے واسطے متعدد مقتضبات

(یعنی ایسا لفظ جو ابتداؤ کسی معنی کے لیے وضع کیا گیا ہو) اور مشتق (یعنی جو کسی دوسرے لفظ سے کچھ تصرف کر کے بنالیا گیا ہو) نام ہیں۔ اور متعدد و مسمیٰ (یا معنی) کے لیے ایک ہی اسم ہو، جس کے ساتھ ادائے مطلب کے لیے صفات زیادہ کرنے کی حاجت پڑتی ہو، اس لیے کہ ان الفاظ میں وہی شخص امتیاز کر سکتا ہو جو موقع کلام کو سمجھتا اور سیاق و سباق سے مطلب نکال سکتا ہو۔ ہندو اپنی زبان کی اس حالت پر فخر کرتے ہیں جس طرح دوسری قومیں اپنی زبان کی اس حالت پر، حالانکہ حقیقت میں یہ زبان کا عیب ہو۔

ہندی زبان کی قدیمیں ہیں | پھر اس زبان کی ایک قسم عامیانہ ہو جس سے مراد عامیانہ اور ملی | بازاری لوگ کام لیتے ہیں۔ دوسری قسم محفوظ و فصیح جو تعریف و اشتقاق اور نحو و بلاغت کے دقیق مسائل پر مشتمل ہو۔ اس کی طرف ماہر علما کے سوا دوسرے لوگ توجہ نہیں کرتے۔

ہندی زبان کو عربی فارسی | اس کے علاوہ وہ ایسے حروف سے مرکب ہو رسم خط میں لکھنا مشکل ہو۔ جن میں سے بعض عربی و فارسی حروف کے ساتھ مطابقت و مشابہت نہیں رکھتے بلکہ ہماری زبان و خلق میں ان کو ان کے اصلی مخارج سے نکالنے کی بھی صلاحیت نہیں ہو اور نہ ہمارے کان ان کو سن کر مائل و مشابہ حروف میں تیز کرتے ہیں اور نہ ہمارے ہاتھ کتابت میں ان کی نقل کر سکتے ہیں۔ اسی وجہ سے ان کی زبان کی کسی چیز کو ہمارے رسم خط میں قلمبند کرنا مشکل ہو۔ اور ان کو صحت کے ساتھ ضبط کرنے میں ہم کو نقطوں اور علامات میں مجبوراً تبدیلی کرنا اور ان پر اعراب لگانا پڑتا ہو خواہ مشہور اعراب لگایا جائے یا نیا بنالیا جائے۔

ہندی زبان کے کاتب عموماً | اس کے ساتھ دوسری دشواری اس زبان کے

تصحیح کی طرف توجہ نہیں کرتے۔ | کاتبوں کی بے پروائی اور تصحیح و مقابلہ کی طرف سے ان کی بے توجہی ہو جس کا نتیجہ یہ ہو کہ دو ایک نقل کے بعد محنت برباد اور کتاب نسخ ہو جاتی ہے۔ جس عبارت میں کوئی نئی لغت ہوتی ہے اس کی حالت یہ ہو جاتی ہے کہ دونوں قوموں میں سے نہ اس کو وہی شخص سمجھتا ہے جو اس قوم میں داخل ہے اور نہ وہی جو خارج ہے۔ اس کے ثبوت میں یہ جملہ دینا کافی ہوگا کہ ہم نے بارہا ان کی زبان سے ایک لفظ سن کر بڑی محنت اور توجہ سے اس کی تصحیح کی پھر جب ان کے سامنے دوسری دفعہ اس کو تلفظ کیا تو وہ مشکل سے اس کو سمجھ سکے۔ ہندی زبان میں اجتماع ساکنین جایز ہے کل غمی زبانوں کی طرح ہندی زبان میں اور مسلمان اس کو بغیر تلفظ کر سکتے ہیں۔ بھی دو دو اور تین تین ساکن حروف ایک جگہ جمع ہو جاتے ہیں۔ ہماری قوم کے لوگ ایسے حروف کو متحرک بحرکت غمی کہتے ہیں ہمارے لیے اس زبان کے اکثر الفاظ و اسما کو زبان سے ادا کرنا اس وجہ سے بھی مشکل ہے کہ ان کی ابتدا ساکن حروف سے ہوتی ہے۔

ہندی کتابیں نظم میں لکھی جاتی ہیں۔ اس کے علاوہ ان کی علی کتابیں ان کے مذاق

اس کا سبب کے مطابق شعر کے مختلف اوزان میں منظوم ہیں

جس سے ان کا مقصود یہ ہے کہ کتابیں اپنی اصلی حالت و مقدار میں محفوظ رہیں اور کمی بیشی ہونے کی حالت میں خرابی کا فوراً پتہ مل جائے اور نیز ان کا یاد رکھنا آسان ہو اس لیے کہ ہندوؤں کو حفظ پر جو اعتماد ہے تحریر پر نہیں ہے۔ اور معلوم ہے کہ وزن برابر رکھنے اور جہاں وزن ٹوٹتا ہے اس کو درست کرنے اور نقصان کی تلافی کرنے کے لیے کوئی نظم مختلف سے خالی نہیں ہوتی۔ اس میں عبارتیں بڑھانے کی حاجت پڑتی ہے۔ اور وہ الفاظ کو بھی ایک معنی میں اور ابھی دوسرے معنی میں استعمال کرنے کا ایک سبب ہوتا ہے۔

زبان کی یہ حالت ان اسباب میں سے ہر جن کی وجہ سے اس چیز سے جو ہندوؤں کے پاس ہر واقعیت حاصل کرنا مشکل ہے۔

دوسرا سبب دین کا اختلاف۔ بے تعلقی کا دوسرا سبب یہ ہے کہ ہندو دین میں ہم سے غیر دین والوں سے ہندوؤں کی نفرت کلی مغایرت رکھتے ہیں۔ نہ ہم کسی ایسی چیز کا اقرار کرتے ہیں جو ان کے یہاں مانی جاتی ہو اور نہ وہ ہمارے یہاں کی کسی چیز کو تسلیم کرتے ہیں۔ اگرچہ یہ لوگ آپس میں ایک دوسرے کے ساتھ مذہبی نزاع کم کرتے ہیں اور بحث و مناظرہ کے بلا جان، بدن اور مال کو نقصان نہیں پہنچاتے لیکن غیروں کے ساتھ ان کی یہ روش نہیں ہے۔ غیروں کو یہ لوگ پیٹھ یعنی ناپاک کہتے ہیں اور ان کو ناپاک سمجھنے کی وجہ سے ان سے ملنا جلنا، شادی بیاہ کرنا، ان کے قریب جانا یا ساتھ بیٹھنا اور ساتھ کھانا جائز نہیں سمجھتے۔ اور جس چیز میں غیر قوم کی آگ یا پانی سے کام لیا گیا ہو، جن دو چیزوں پر ضروریات زندگی کا مدار ہو، اس چیز کو ناپاک سمجھتے ہیں (مزیہ بک) کسی طریقے سے اصلاح (حال) کی صورت ہی نہیں ہے اس لیے کہ گو بخس چیز ظاہر سے مل کر ظاہر ہو سکتی ہے لیکن ہندوؤں میں کسی شخص کو جو ان کی قوم سے نہیں ہے اور ان میں داخل ہونے کی رغبت یا ان کے دین کی طرف میلان رکھتا ہو اپنے اندر داخل کرنے کی مطلق اجازت نہیں ہے۔ اور یہ ایسی حالت ہے جو ہر رشتے کو توڑ دیتی اور کامل طرح پر مستطیع کر دیتی ہے۔

<p>تیسرا سبب رسم و عادت اور طرز معاشرت کا اختلاف۔</p>	<p>(قطع تعلق کا) ایک سبب یہ بھی ہے کہ یہ لوگ رسم و عادت میں ہم سے اس درجہ اختلاف رکھتے ہیں کہ</p>
---	---

اپنے بچوں کو ہم سے اور ہماری ہیئت و لباس وغیرہ سے تقریباً ڈراتے ہیں اور ہم لوگوں کو شیطان کی طرف منسوب کرتے اور شیطان کو خدا کا مخالف یا دشمن قرار دیتے ہیں۔ اگرچہ اس نسبت کا استعمال عام طرح ہم لوگوں کے

حق میں کیا جاتا ہے۔ لیکن وہ ہمارے اور کل دوسری قوموں کے درمیان مشترک ہے ہم کو یاد ہے کہ ان میں سے ایک (ہندو) نے ہم سے اس لیے انتقام لیا کہ ایک ہندو راجہ اپنے ایک دشمن کے ہاتھ سے جس نے ہم لوگوں کے ملک سے آکر اس پر حملہ کیا تھا، مارا گیا۔ اس کا وارث اور اس کے بعد ملک کا راجہ اس کا لڑکا ہوا جو اس کے مارے جانے کے وقت ماں کے پیٹ میں تھا۔ بچہ کا نام سگڑ رکھا گیا۔ جوان ہو کر لڑکے نے ماں سے باپ کا حال دریافت کیا اور ماں نے جو حالت گزری تھی بیان کر دی۔ جوان راجہ جوش میں آکر اپنے ملک سے باہر نکلا اور دشمن کے ملک میں جا کر ان قوموں سے پورا انتقام لیا یہاں تک کہ قتل اور خون ریزی سے تنگ آگیا اور جو لوگ باقی بچ گئے ان کو ذلیل کرنے اور سزا دینے کے لیے ہمارا ہی لباس پہننے پر مجبور کیا۔ ہم نے یہ قصہ سن کر راجہ کا شکریہ ادا کیا کہ اس نے ہم لوگوں کو ہندو بننے اور اپنی رسیں اختیار کرنے کی سزا نہیں دی۔

چوتھا سبب بودھ مذہب کا بچیم کے نفرت و مخالفت کے بڑھ جانے کا سبب ملکوں سے نکالا جانا اور ہندوؤں میں یہ ہوا کہ فرقہ شتمنیہ (بودھ مذہب) اگرچہ برہمنوں ان ملکوں سے نفرت پیدا ہونا۔ سے سخت عداوت رکھتا ہے پھر بھی بمقابلہ دوسرے غیر ہندو مذہب کے ہندوؤں سے زیادہ قریب ہے۔ قدیم زمانہ میں خراسان، فارس، عراق، اور موصل حدود شام تک بودھ مذہب کے پیرو تھے۔ یہاں تک کہ آذربائیجان سے زردشت کا ظہور ہوا۔ اس نے بلخ اور مروجست کی تبلیغ شروع کی اور گشتاسپ نے اس کا دین اختیار کیا۔ گشتاسپ کے بیٹے اسفندیار نے مشرق و مغرب کے شہروں میں ہجر اور بصل اس دین کو پھیلانے کا انتظام کیا اور چین سے روم تک آتش خانے قائم کیے۔ پھر بعد کے بادشاہوں نے



اپنے دین یعنی مجوسیت کے لیے فارس اور عراق کو مخصوص کر لیا۔ اس وقت بودھ مذہب وہاں سے بلخ کے مشرقی اطراف میں ہٹ آیا اور کچھ مجوس ہندستان میں باقی رہ گئے جو اس وقت تک وہاں مکہ کہلاتے ہیں۔ اس طرح خراسان کی طرف سے ہندوں میں نفرت کی ابتدا ہوئی۔ یہاں تک کہ اسلام آیا اور فارسی حکومت مٹ گئی۔

مسلمانوں کا ہندستان پر پہلا حملہ اور اس وقت ان کے ملک پر حملہ کرنے سے ان کی ہندوں کی وحشت میں زیادتی۔ وحشت میں زیادتی ہوئی اور جب محمد ابن قاسم ابی منہج نواحی سبستان سے سندھ میں داخل ہوا اور شہر بمبھوا کو فتح کر کے اس کا نام منصورہ اور شہر ملتان کو فتح کر کے اس کا نام معمورہ رکھا اور ہندستان کے شہروں میں گھستا ہوا قنوج تک چلا گیا اور واپسی میں سرزمین قندھار اور حدود کشمیر تک جا پہنچا۔ کہیں جنگ کی اور کہیں صلح سے کام لیا اور بجز ان لوگوں کے جنہوں نے خوشی سے تبدیل مذہب کیا سب کو ان کے مذہب پر چھوڑ دیا، ان واقعات سے ان کے دلوں میں بغض و عناد جم گیا۔

سلطان محمود کا ہندوستان کو فتح کرنا۔ ہندوں اگرچہ محمد ابن قاسم کے بعد مجاہدین کے علوم کا سمٹ کر کشمیر و بنارس میں چلا جانا میں سے کوئی شخص ترکوں کے زمانہ تک اور سیاسی و دینی وجوہ سے ہندوں کا جنہوں سے سخت بے تعلقی اختیار کر لیتا۔ حدود کابل اور دریائے سندھ سے آگے نہیں بڑھا لیکن جب سامانیوں کے زمانہ میں

ترک غزنی کے باخشاہ ہوئے اور ناصر الدین سبکتگین نائب سلطنت ہوا تو اس نے جنگ کو اپنا مشغلہ بنایا، غازی کا لقب اختیار کیا اور اپنے بعد والوں کے لیے ہندستان کی سمت کو کمزور کرتے رہنے کے واسطے ایسی راہیں بنا گیا جس پر یحییٰ الدولہ محمود علیہ الرحمۃ تیس برس سے زیادہ عرصہ تک چلتے رہے۔

محمود نے ان حلوں سے ہندوؤں کی سرسبز زمین کو تباہ کر دیا اور ان کے شہروں میں ایسے عجیب کارنامے انجام دیے جن سے ہندو غبار کی طرح پراگندہ ہو گئے اور صرف ان کا افسانہ رہ گیا۔ اور جو لوگ بھاگ کر بچ رہے ان کو مسلمانوں سے سخت نفرت اور دؤری ہو گئی۔ بلکہ یہی سبب ہوا کہ ان کے علوم، مفتوحہ علاقوں سے سمٹ کر بنارس اور کشمیر وغیرہ کی طرف چلے گئے جہاں اب تک رسانی نہیں ہوئی ہے۔ اور جہاں سیاسی اور دینی وجوہ سے کل اجنبیوں کے ساتھ نسبت بے تعلقی رکھی جاتی ہے۔

پانچواں سبب ہندوؤں کی خود پسندی۔ ان کے بعد کچھ اسباب ایسے ہیں جن کو بیان ہر غیر ملکی یا اجنبی چیز کو تیسر سمجھنا۔ کرنا گویا ہندوؤں کی بھوکنا ہے۔ لیکن وہ ان کے خلاق میں سمائے ہوئے ہیں اور کسی سے مخفی نہیں ہیں۔ اور حماقت ایک ایسی بیماری ہے جس کا کوئی علاج نہیں ہے ان لوگوں کا اعتقاد یہ ہے کہ ملک ہے تو ان کا ملک۔ انسان ہیں تو ان کی قوم کے لوگ۔ بادشاہ ہیں تو ان کے بادشاہ۔ دین ہے تو وہی جو ان کا مذہب ہے اور علم ہے تو وہ جو ان کے پاس ہے۔ اس لیے یہ لوگ بہت تعلقی کرتے ہیں اور جو تھوڑا سا علم ان کے پاس ہے اس کو بہت سمجھتے ہیں اور خود پسندی میں مبتلا ہو کر جاہل رہ جاتے ہیں۔ جو کچھ یہ جانتے ہیں اس کو بتلانے میں بخل کرنا اور غیر قوم والے درکنار خود اپنی قوم کے نا اہل لوگوں سے بھی شدت کے ساتھ چھپانا ان کی سرشت میں داخل ہے۔ اس کے علاوہ ان کے گمان میں بھی نہیں ہے کہ دنیا میں ان کے شہروں کے سوا دوسرے شہر اور ان شہروں کے باشندوں کے سوا دوسری جگہ بھی انسان ہیں اور ان کے ماسوا دوسرے لوگوں کے پاس بھی علم ہے۔ یہ حالت یہاں تک پہنچی ہوئی ہے کہ اگر ان سے خراسان و فارس کے علم اور اہل علم کا ذکر کیا جائے تو مخبر کو جاہل

سمجھیں گے۔ اور مذکورہ بالا عیب کی وجہ سے ہرگز اس کو سچا نہیں مانیں گے۔ حالانکہ اگر یہ لوگ سفر کریں اور دوسرے لوگوں سے ملیں تجلیں تو اپنی رائے سے باز آجائیں۔ با اینہم ان کے اسلاف اس درجہ بے خبر نہیں تھے۔

متقدمین ہندو علماء یونانیوں کی براہمہ نے جو ان کا بہت بڑا فاضل ہے جہاں برہمنوں فضیلت علی تسلیم کرتے تھے کی تعظیم کرنے کا حکم دیا ہے کہ ”جب یونانیوں کی تعظیم جو نجس ہیں اس وجہ سے واجب ہے کہ انھوں نے علم میں کمال حاصل کیا اور دوسروں سے بڑے ہوئے ہیں تو ہم برہمنوں کے حق میں کیا کہیں جب ان کی ذات کی پاکی کے ساتھ علی شرافت بھی شامل ہو جائے“ متقدمین ہندو اعتراف کرتے تھے کہ یونانیوں میں جو علم ہے اس کو اس علم پر ترجیح ہے جو ہندوؤں کے حصہ میں آیا ہے۔ ایک ایسے شخص کی طرف سے جو اپنی ثنا و صفت بیان کرتے ہوئے تم کو بھی سلام کرتا جائے (اُس کے قول کی) ترجیح کے لیے کافی دلیل ہے۔ ہندوؤں کی زبان نہ جاننے اور ان کی اصطلاحات نہ سمجھنے کی وجہ سے ان کے منجوں کے مقابلہ میں میری حیثیت وہ تھی جو استاد کے مقابلہ میں شالرد کا ہے۔

مصنف ہندوؤں کو اعلیٰ ریاضی کی تعلیم دیتا ہے۔ پھر جب ہم ان سے کسی قدر واقف ہوئے ہندو علماء اس کو بحر کا لقب دیتے ہیں اور ان کو مل (یعنی وہ اصول جن پر احکام و مسائل کی بنیاد ہے) بتلانا اور بعض دلائل کی طرف اشارہ کرنا اور حسابات کا صحیح طریقہ سمجھنا شروع کیا تو لوگ تعجب کرتے ہوئے ہماری طرف لپکتے اور سیکھنے کے لیے پروانہ دار گرتے تھے اور اس ہندو عالم کو دریافت کرتے تھے جس کو ہم نے دیکھا اور اس سے علم حاصل کیا ہے۔ اور ہم ان لوگوں کو ان کی حیثیت دکھلاتے اور فخر کے ساتھ ان کے مقابلہ میں اپنی برتری جتلاتے تھے۔

حالت یہ ہو گئی تھی کہ یہ لوگ ہم کو قریباً جادوگر کہتے تھے اور اپنے بڑے لوگوں کے سامنے میرا ذکر اپنی زبان میں سوائے لفظ بھری سندر کے اور ایسے پانی کے جو اس قدر ترش ہو جائے کہ مرکہ سے بھی بڑھ جائے دوسرے لفظ سے نہیں کرتے تھے۔

ہندوؤں کی کتابیں جمع کرنے میں یہ ہو ظاہری حال - ان کی کتابیں جمع مصنف کا شوق و تدبیر - اور اس میں کرنے کی حرص میں جہاں سے ان کے ملنے کی خاطر خواہ کامیاب نہ ہونا - امید ہو سکتی تھی اور اس کے لیے بقدر امکان بیدریغ خرچ کرنے میں میرے زمانہ میں دوسرا کوئی میرا مقابل نہیں تھا اور ایسے لوگ بھی مل گئے تھے جو گناہ و مخفی مقامات سے ان کا پتہ لگائیں پھر بھی اندرونی موانع نے ہم کو اس میں عاجز رکھا - اور میرے سوا دوسرے کو بھی اسی قسم کے موانع پیش آئیں گے مگر یہ کہ اللہ اپنی مدد سے کسی کو ان حرکات پر جن سے ہم عاجز رہے وہ قدرت عنایت کرے جس سے ہم محروم تھے (یعنی ایسا موقع ہیا کر دے کہ وہ بے روک ٹوک جہاں چاہے جا سکے) اور امر و نہی (یعنی حکومت) کے ذریعے سے بند کرنے اور کھولنے کا وہ اختیار دے جو ہم کو میسر نہیں تھا - اور جتنا بھی ہو گیا اس پر اللہ کا شکر ہو۔

قدیم یونانی عقائد و رسوم کا ہندوؤں

کے موجودہ عقائد و رسوم سے مشابہت نام زمانہ جاہلیت میں یونانیوں کا عقیدہ یونانی طریقہ ہندو طریقہ سے زیادہ عقلی تھا اسی قسم کا تھا جیسا کہ ہندوؤں کا ہے استدلال عقلی میں یونان کے خواص کا طریقہ وہی تھا جو ہندوؤں کے خواص کا ہے - اور بت پرستی میں عوام یونان اس طریقہ پر تھے جس پر ہندو عوام ہیں - یہی اتفاق اور دونوں کی باہمی مشابہت دکھلانے کو ہم ایک کے کلام کو دوسرے

کی شہادت میں لاتے ہیں نہ ان کی صحت ثابت کرنے کو۔ اس لیے کہ حق کے ماسوا جو کچھ ہو وہ گمراہی ہو اور بحیثیت حق سے منفرت ہونے کے کل کفر ایک ملت ہو۔ لیکن یونانیوں کو ان کے ملک کے وہ حکما مل گئے جنہوں نے خواص کے اصول کو چھانٹ کر عوام سے علیحدہ کر لیا اس لیے کہ خواص کا مقصد تحقیق و استدلال کے نتیجہ کو قبول کرنا ہو اور عوام کی انتہا اگر ان کو خوف اور ڈر نہ ہو ناماقبت اندیشی اور ہٹ دھرمی سے کام لینا ہو۔ اس کی دلیل سقراط کی حالت ہو۔ جب اس نے بت پرستی میں اپنی قوم کے عوام کی مخالفت کی اور ستاروں کو اپنی زبان سے الہ (یعنی دیوتا) کہنے سے انکار کیا تو ایتنا (ایتھنز) کے بارہ جوں میں سے سوائے ایک کے گیارہ نے موت کا فیصلہ صادر کرنے پر اتفاق کر لیا اور سقراط مر گیا اور حق سے نہیں ہٹا۔

ہندو علوم کے متعلق مصنف کی رائے۔ ملی ہندوؤں میں یونانی حکما کی مثل ایسے مسائل میں مایانہ خرافات اور مذہبی سلمات لوگ نہیں ہوئے جو علوم کی تہذیب (یعنی کی آمیزش۔ ہندوؤں میں برہان یعنی عقل و اصلاح و تکمیل) کرتے۔ اسی لیے ان کا منطقی طریق استدلال مروج نہیں ہو۔ | کوئی خاص کلام بھی ایسا نہیں پاؤ گے جس میں

انتہا درجے کا اضطراب اور بد نظمی نہ ہو اور جس کے آخر میں عوام کے خرافات کی آمیزش نہ ہو مثلاً بڑے بڑے اعداد، زمانوں کی درازی اور دین کے وہ سلمات جن کی مخالفت کو اہل دین ناپسند کرتے ہیں۔ یہی وجہ ہو کہ ان پر تقلید غالب ہو گئی ہو۔ اور اسی سبب سے ہم ان کے حق میں زیادہ سے زیادہ یہ کہتے ہیں کہ حساب اور ریاضیات کی قسم سے جو کچھ ان کی کتابوں میں ہو وہ ٹھیکریوں میں ملا ہوا سیپ یا گوبر میں لپٹا ہوا موتی یا سنگریزوں میں پڑا ہوا نگینہ ہو اور ان کے نزدیک دونوں جنس برابر ہیں۔ اس لیے کہ ان کے پاس برہان (یعنی دلیل

عقلی قطعی) کی قسم کا کوئی ذریعہ استدلال نہیں ہے۔

کتاب کے اندر ہندی اسما و اصطلاحات کے استعمال میں مصنف کا طریقہ - ہم ہندوؤں کے متعلق جو کچھ بیان کریں گے اکثر اس کو بغیر تنقید کے نقل کریں گے

بجز ان مقامات کے جہاں اس کی صریح ضرورت ہوگی۔ جن اسما و اصطلاحات کا ذکر ضروری ہو ان کو ایک دفعہ ان کی زبان میں جو تعریف کے لیے لازمی ہو ذکر کریں گے۔ پھر اگر وہ ایسا اسم مشتق ہوگا جس کو اس کے ہم معنی عربی لفظ میں منتقل کیا جاسکتا ہو تو عربی چھوڑ کر غیر عربی نہیں استعمال کریں گے۔ البتہ اگر ہندی لفظ استعمال میں زیادہ خفیت ہوگا تو کتابت میں اس کی پوری تصحیح کر کے اصل ہندی استعمال کریں گے۔ اور اگر وہ کوئی نہایت مشہور مقتضیب لفظ ہوگا تو اس کے معنی بتلا کر اس کو استعمال کریں گے۔ اور اگر ہمارے پاس اس کے لیے کوئی مشہور لفظ ہوگا تو کام آسانی سے چل جائے گا۔

ہمارے مقصد کے لیے ہندی طریقہ پر چلنا کہ حوالہ صرف اس مضمون کا دیا جائے جس کا ذکر پہلے ہو چکا ہو، اور جس کا بیان آگے ہوگا اس کا حوالہ نہ دیا جائے وقت طلب ہو۔ پس بعض ابواب میں کبھی غیر معلوم مضمون کا ذکر آجائے گا جس کا بیان آگے ہوگا۔ اللہ توفیق دینے والا ہے۔



## باب ۲ الہ پاک کی نسبت ہندوؤں کا اعتقاد

خواص اور عوام کا اعتقاد خواص اور عوام کا اعتقاد ہر قوم میں مختلف ہوا کرتا ہے ہر قوم میں مختلف ہوتا ہے۔ خصوصاً (ان مسائل میں) جن کے متعلق رایوں میں اختلاف ہے اور اغراض میں اتفاق نہیں ہے اس سبب سے کہ خواص کی طبیعت معقول کی طرف میلان رکھتی اور اصول کی تحقیق چاہتی ہے اور عوام کی طبیعت محسوس پر مشتمل جاتی اور فروع پر قناعت کر لیتی ہے اور تدقیق کی طالب نہیں ہوتی ہے۔

خدا کی ذات و صفات الہ پاک کی شان میں ہندوؤں کا اعتقاد یہ ہے کہ کے متعلق ہندوؤں کا اعتقاد وہ واحد ہے، ازلی ہے، جس کی نہ ابتدا ہے نہ انتہا، اپنے فعل میں مختار ہے، قادر ہے، حکیم ہے، زندہ ہے، زندہ کرنے والا ہے، صاحب تدبیر ہے، باقی رکھنے والا ہے، اپنی بادشاہت میں یگانہ ہے جس کا کوئی مقابل اور مائل نہیں۔ نہ وہ کسی چیز سے مشابہ ہے اور نہ کوئی چیز اس کے ساتھ مشابہت رکھتی ہے۔ تاکہ میرا یہ بیان محض سنی سنائی بات کی طرح نہ سمجھا جائے ہم اس مضمون کے متعلق کچھ ان کی کتابوں میں سے بعینہ نقل کر دیتے ہیں۔

خدا کی ذات و صفات اور عبادت | کتاب ”پانتھلی“ میں سائل پوچھتا ہے :-  
کے متعلق کتاب پانتھلی سے ایک جگہ سائل : وہ معبود کون ہے جس کی عبادت کرنے سے

توفیق (یعنی نیک کام کی استعداد اور اس کی طرف توجہ حاصل ہوتی ہے)؟  
مجیب : یہ معبود وہ ہے جو بسبب اپنے ازلی اور واحد ہونے کے اس فعل سے

بے نیاز ہو جس کی مکافات میں راحت کی آرزو یا امید کی جاتی یا تکلیف سے خوف اور ڈر رکھا جاتا ہو۔ وہ (مخلوق) کے افکار و خیالات سے بری ہو، اس لیے کہ وہ اضداد مکروہہ اور انفراد محبوبہ سے بالاتر ہو۔ وہ ازل سے ابد تک بذات خود عالم ہو۔ اس لیے کہ باہر سے اس چیز کا علم آتا ہو جو پہلے معلوم نہ تھی۔ حالانکہ اس پر کسی حال اور کسی وقت میں جہل وارد نہیں ہوتا۔ اس کے بعد سائل کہتا ہو۔

سائل : کیا علاوہ ان صفات کے جو آپ نے بیان کیں وہ دوسری صفات بھی رکھتا ہو ؟

مجیب : اُس کو کامل برتری ہو قدر (علو مرتبت) میں نہ کہ مکان میں اس لیے کہ وہ اس سے بزرگ ہو کہ مکان میں ہو۔ وہ کامل اور خالص خیر ہو جس کی طلب اور جس کی طرف اشتیاق ہر موجود کو ہو۔ اور وہ علم ہو بھول اور جہل کی کثافت سے پاک۔

سائل : آپ اس کو کلام کے ساتھ موصوف کرتے ہیں یا نہیں ؟

خدا متکلم بھی ہو | مجیب : جب وہ عالم ہو تو لامحالہ متکلم بھی ہو۔

سائل : اگر وہ عالم ہونے کی وجہ سے متکلم ہو تو اس میں اور ان ذی علم حکیموں میں کیا فرق ہو جنہوں نے اپنے عالم ہونے کی وجہ سے کلام کیا ہو؟

مجیب : ان کے درمیان فرق کرنے والا زمانہ ہو۔ اُن (علماء اور حکماء) پر قلم اور متکلم کرنے سے پہلے ایسا زمانہ بھی گزرا ہو جب وہ عالم اور متکلم نہیں تھے اور (عالم اور حکیم ہو چکنے کے بعد) انہوں نے کلام کے ذریعہ سے اپنے علوم کو دوسروں پر منتقل کیا۔ اس لیے حکیموں کا کلام اور ان کا افادہ (یعنی اپنا علم دوسروں میں منتقل کرنا) زمانی ہو۔ اور



الہیہ کو زمانہ کے ساتھ اتصال نہیں ہے۔ اس لیے کہ اشد پاک ازل ہی سے عالم اور منظم ہے۔ وہی تھا جس نے ”برہما“ اور دوسرے اعلیٰ لوگوں سے مختلف طریقوں سے کلام کیا تھا۔ کسی پر کتاب اِلقائے کسی کے لیے کسی دوسرے واسطہ کا دروازہ کھولا، کسی پر وحی نازل کی اور جس کو اُس نے جو کچھ بخشا اس نے اس کو فکر سے پایا۔

سائل: اس کو یہ علم کہاں سے آیا ؟

مجیب: اُس کا علم ازل سے ایک حال پر ہے۔ وہ کبھی جاہل نہیں تھا۔ پس اُس کی ذات ہی عالم ہے۔ اور اس نے کوئی ایسا علم کسب نہیں کیا ہے جو اس کو حاصل نہیں تھا۔ جیسا اس نے ”بید“ (وید) میں جس کو اُس نے ”برہما“ پر نازل کیا، فرمایا ہے کہ ”حمد کرو اور مدح کرو اس کی جس نے وید (بید) کے ساتھ کلام کیا (یعنی بید جس کا کلام ہے) اور جو بید وید کے قبل موجود تھا۔

سائل: آپ اس کی عبادت کیوں کر کر سکتے ہیں جس کو احساس چھو نہیں سکتا ؟  
مجیب: اُس کے نام کا ہونا ہی اُس کی ذات کی موجودیت کو ثابت کرتا ہے۔ اس لیے کہ خبر بغیر کسی شے کے اور اسم بغیر کسی مسمیٰ کے نہیں ہوتا۔ اگرچہ وہ حواس سے ایسا غائب ہے کہ اس سے دریافت نہیں ہو سکتا لیکن نفس اس کو سمجھتا ہے اور فکر اس کی صفات کا علم رکھتی ہے۔ یہی اس کی خالص عبادت ہے اور اسی کی مداومت کرنے سے سوائے حاصل ہوتی ہے۔

یہ ہر ہندوؤں کا کلام اس مشہور کتاب میں -

کتاب گیتا سے خدا کی ذات و صفات | کتاب ”گیتا“ میں جو باسیدیو اور ارجن کے

باہمی مکالمہ میں کتاب (مہا) بھارت کا ایک حصہ ہو (باسدیونے) کہا ہو:-  
 ”بلاشبہ میں وہ کل ہوں جس کی نہ ولادت سے ابتدا ہو نہ موت سے

انتہا۔ میرا مقصود اپنے فعل سے مکافات نہیں ہو اور نہ میں محبت یا عداوت کی بنا پر ایک طبقہ کے مقابلہ میں دوسرے طبقہ کے ساتھ کوئی خصوصیت رکھتا ہوں۔ میں نے اپنی ہر ایک مخلوق کو وہ چیز جس کی وہ اپنے فعل میں حاجت رکھتا ہو دے رکھی ہو۔ پس جو شخص مجھ کو اس صفت کے ساتھ پہچانتا ہو اور خواہشات کو عمل سے دُور رکھنے میں میری مشابہت اختیار کرتا ہو اس کی بندش کھُل جاتی اور اس کی نجات اور آزادی آسان ہو جاتی ہو۔“

یہ مضمون اسی قسم کا ہو جو فلسفہ کی تعریف میں کہا جاتا ہو کہ ”وہ بقدر امکان اللہ کے ساتھ مشابہ بننے کا نام ہو۔“

کتاب گیتا سے، بہت لوگ خدا کی عبادت اور اسی کتاب گیتا میں (باسدیونے) کہا ہو۔ کسی حاجت پوری ہونے کی طمع سے کرتے ہیں۔ ”اکثر لوگ اپنی حاجت پوری ہونے کے یہ لوگ خدا کی معرفت سے محروم ہیں۔“ لاچ میں بے اختیاری کے ساتھ اللہ کی طرف

متوجہ ہوتے ہیں۔ اگر تم کو ان لوگوں کے اصلی خیالات سے واقفیت ہو تو تم ان کو اللہ کی معرفت سے بہت دُور پاؤ گے۔ اللہ کسی شخص پر ایسا ظاہر نہیں کر کہ وہ اس کو جو اس سے جان لے۔ اس وجہ سے لوگ اس سے جاہل ہیں۔ ان میں کچھ لوگ ایسے ہیں جو اس کے متعلق محسوسات سے آگے نہیں بڑھے۔

کچھ ایسے ہیں جو محسوسات سے بڑھ کر مطبوعات پر ٹھہر جاتے ہیں اور یہ نہیں جانتے کہ وہ جس سے نہ کوئی پیدا ہوا اور نہ وہ کسی سے پیدا ہوا، جس کی حقیقت کا علم کسی کو نہیں اور وہ اپنے علم سے ہر شے کو محیط ہو وہ ان سب (محسوسات و مطبوعات) سے بالاتر ہو۔“

فعل کے مفعول کے متعلق ہندوں کے اقوال مختلف ہیں۔ جس نے فعل کی نسبت اللہ کی طرف کی ہو اس حیثیت سے کی ہو کہ وہ ہر چیز کا سبب عام ہو۔ اس لیے کہ جب فاعلوں کے وجود کا سبب وہ ہو تو ان کے فعل کا سبب بھی وہی ہو اور فاعلوں کے واسطے سے فعل اللہ ہی کا ہو۔ جس نے اس کی نسبت غیر کی طرف کی ہو اس حیثیت سے کی ہو کہ فعل کے وجود قریب کا سبب، غیر ہو۔

<p>کتاب سانک سے فعل اور فاعل کے متعلق ہندوں کے مختلف اقوال۔ اور اس کی تحقیق -</p>	<p>کتاب ”سانک“ میں ہے :-                  زاہد نے سوال کیا: فعل اور فاعل کے متعلق اختلاف رائے ہو یا نہیں؟</p>
---	---

حکیم نے جواب دیا: ”ایک فرقہ نے کہا ہے کہ نفس غیر فاعل اور مادہ بلا حیات ہو۔ اور اللہ جو خود کوئی حاجت نہیں رکھتا ان دونوں کو جمع کرتا اور جدا کرتا ہے۔ اس لیے فاعل وہی ہو۔ اور فعل اس سے اس طرح واقع ہوتا ہے جس طرح زندہ قدرت والا عاجز مردہ کو حرکت دیتا ہے۔ دوسرا فرقہ کہتا ہے کہ دونوں کا جمع ہونا امر طبعی ہو اور ہر بننے والی اور بگڑنے والی چیز کا یہی دستور ہے۔ ایک دوسری جماعت کہتی ہے کہ فاعل نفس ہو اس وجہ سے بید (وید) میں ہے کہ ہر موجود ”پرش“ سے صادر ہوا ہو۔ ایک فرقہ کہتا ہے کہ فاعل زمانہ ہو، اس لیے کہ عالم زمانہ کے ساتھ اس طرح بندھا ہوا ہے جس طرح بکری مضبوط رسی میں بندھی ہوتی ہے اور اس کی حرکت رسی کے کسی اور ڈھیلی ہونے کے مطابق ہوتی ہے۔ دوسرے لوگ کہتے ہیں کہ فعل گزشتہ عمل کے مکافات کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔“

حق یہ ہے کہ کل فعل | ”یہ کل رائیں صحت سے دھڑ ہیں۔ حق اس مسئلہ میں یہ ہے مادہ کا ہے۔“ کہ، کل فعل مادہ کا ہے۔ اس لیے کہ وہ مادہ ہی ہے جو صورتوں

میں گرفتار ہوتا اور ہیر پھیر کرتا رہتا ہے اور پھر اس کو چھوڑتا رہتا ہے۔ پس فاعل وہی ہے اور ساری چیزیں جو اس کے تحت میں ہیں فعل کی تکمیل میں اس کی مددگار ہیں۔ نفس مختلف قوتوں سے خالی ہے اس لیے وہ فاعل نہیں ہے۔

یہ ہے اللہ تعالیٰ کی نسبت ہندوؤں کے خواص کا قول۔ یہ لوگ اس کا نام، الیشفر، (الیشور) رکھتے ہیں۔ یعنی مستغنی اور جواد، جو دیتا ہے اور لیتا نہیں۔ اسی کی وحدت کو خالص وحدت سمجھتے ہیں اس لیے کہ اس کے ماسوا کی وحدت کسی نہ کسی حیثیت سے کثرت رکھتی ہے۔ اسی کے وجود کو وہ حقیقی سمجھتے ہیں اس لیے کہ دوسرے موجودات کے وجود کا سبب اور سہارا وہ ہے۔ یہ توہم کہ سب موجودات معدوم ہیں اور وہ موجود ہے حال نہیں ہے۔ اور یہ توہم کہ وہ موجود نہیں ہے اور سب موجودات موجود ہیں محال ہے۔

ہندو عوام کے عقائد بہت مختلف اور جب ہم ہندوؤں کے خواص کے طبقہ سے خلافت منتقل ہیں۔ دوسرے دیون ہیں | اصل کران کے عوام کی طرف آتے ہیں تو ان کے اس قسم کے اقوال موجود ہیں۔ اسلام اقوال میں بہت اختلاف پایا جاتا ہے۔ اور کبھی میں بھی ایسے اقوال موجود ہو گئے ہیں۔ وہ نہایت بھوندے ہوتے ہیں۔ اس قسم کے اقوال دوسرے دیون میں بھی ہیں بلکہ اسلام میں بھی تشبیہ، جبر اور کسی شے (یعنی کسی مذہبی مسئلہ) میں غور و فکر کی حرمت وغیرہ کے اقوال، موجود ہیں جن کی اصلاح واجب ہے۔ اس کی مثال یہ ہے کہ ان کا کوئی عالم اجسام کی صفات سے اللہ کی برادرت ظاہر کرنے کے لیے اس کو نقطہ سے تعبیر کرے اور کوئی جاہل اس کو دیکھ کر یہ سمجھے کہ عالم نے اس چھوٹی چیز سے تعبیر کر کے اس کی بڑائی کی مقدار بتلائی ہے اور وہ نقطہ کی حقیقت نہ سمجھے اور اس بھونڈی تشبیہ سے تجاوز کر کے اس کی عظمت کی حد بتلانے کے لیے کہے کہ وہ بارہ انگشت لانا اور دس انگشت چوڑا ہے۔

برتر ہو اس کی ذات حد اور شمار سے۔ اور جیسا کہ ہم نے کہا ہو کہ وہ ہر شے پر اس طرح محیط ہو کہ کوئی چھپی ہوئی بات بھی اس سے پوشیدہ نہیں ہو۔ کوئی جاہل اس سے یہ سمجھے کہ احاطہ کرنا (یعنی علم کامل رکھنا) دیکھنے سے ہوتا ہو اور دیکھنا آنکھ کا فعل ہو اور دو آنکھ والا ایک آنکھ والے سے بہتر ہو۔ پھر وہ اس کے کمال علم کو اس طرح بیان کرے کہ وہ ایک ہزار آنکھ رکھتا ہو۔

اس قسم کی خلاف عقل بھونڈی باتیں ہندوؤں کے یہاں موجود ہیں۔ خصوصاً ان طبقات میں جن کو علم سیکھنے سکھلانے کی اجازت نہیں ہو جن کا بیان اپنے موقع پر آئے گا۔



## باب - ۳

### موجودات عقلی اور حسی کی نسبت ہندوؤں کے عقائد

حقائق اشیاء کے متعلق قدیم یونانی حکما کے خیالات اسی قسم کے تھے جیسے ہندوؤں کے قبل اس کے کہ یونانیوں میں ان سناٹا کیوں کے ذریعے جو اساطین حکمت کہلاتے ہیں یعنی 'سولن' اتینی، 'بیوس' فاریس، 'فاریاندر' قرنتی، 'تھالیس' ملیسوسی، 'کیلون' لعاذومونی، 'فیطیتوس' لیبوس، 'کیلپوس' لنڈیوس، حکمت ظاہر ہو اور ان حکما کے ذریعے جو ان کے بعد پیدا ہوئے ان کے فلسفہ کی تکمیل و اصلاح ہو قدیم یونانیوں کے خیالات اسی قسم کے تھے جیسے ہندوؤں کے ہیں۔ ان میں کوئی یہ رائے رکھتا تھا کہ کل چیزیں ایک ہیں۔ پھر کوئی ان کے، بالکل ایک ہونے کا قائل تھا اور کوئی بالقوہ ایک ہونے کا اور کہتا تھا کہ، مثلاً انسان کو پتھر اور جمادات پر اس کے سوا کوئی فضیلت نہیں ہو کہ انسان مرتبہ میں علت اولیٰ سے

۱۔ ان لوگوں کے نام جس طرح انگریزی میں لکھے جاتے ہیں ذیل میں درج کیے جاتے ہیں۔

- ۱۔ Solon of Athens - سولن اتینی
- ۲۔ Bias of Priene - بیوس فاریس
- ۳۔ Periander of Corinth - فاریاندر قرنتی
- ۴۔ Thales of Meletus - تھالیس ملیسوسی
- ۵۔ Chilon of Lacedaemon - کیلون لعاذومونی
- ۶۔ Pittacus of Lesbos - فیطیتوس لیبوس
- ۷۔ Cleobolus of Lindos - کیلیبولس لنڈیوس

۸۔ بالکل ایک ہونے سے مراد ہو کہ ایک چیز کے اندر کل چیزیں چھپی ہوئی موجود بالفعل ہیں۔ بالقوہ ایک ہونے سے مراد ہو کہ موجود بالفعل ایک ہی چیز ہو لیکن اس میں بے استعداد ہو کہ ہر چیز اس سے موجود ہو سکے۔ بالفاظ دیگر تمام مختلف چیزیں حقیقت میں ایک ہیں اور ایک اصل کی طرف رجوع کرتی ہیں۔ مترجم

قریب ہے۔ ورنہ وہ بھی جماد ہی ہے۔

کوئی یہ سمجھتا تھا کہ، حقیقی وجود صرف علت اولیٰ کا ہے۔ اس لیے کہ صرف وہی اپنے وجود میں مستغنی بالذات ہے یعنی کسی دوسرے کا محتاج نہیں ہے اور ہر دوسری چیز اس کی محتاج ہے۔ اور جو چیز وجود میں غیر کی محتاج ہے خیال کی طرح اس کا وجود غیر حقیقی ہے اور حتیٰ (یعنی موجود حقیقی) صرف واحد اول ہے۔

لفظ صوفی کی لغوی تحقیق - صوفی یہ رائے صوفیہ، یعنی حکیموں کی تھی۔ یونانی میں یونانی لفظ اور حکیم کا مراد ہے۔ حکمت کو، سوف، کہتے ہیں اور اسی لفظ سے فلسفی کا نام، پیلا سופا، یعنی محب حکمت رکھا گیا تھا۔ جب اسلام میں ایک جماعت نے قریباً وہی رائے اختیار کی جو ان حکما کی تھی تو ان کا نام وہی رکھ دیا گیا جو ان یونانی حکما کا تھا۔ بعض لوگوں نے اس لقب کی حقیقت کو نہیں جانا اور بسبب توکل کے صوفیوں کو، صفّہ، کی طرف منسوب کر دیا اور یہ کہہ دیا کہ، صوفی نبی صلعم کے زمانہ کے اصحاب صفّہ ہیں، پھر اس کے بعد اس میں تصحیف یعنی تلفظ و کتابت کی غلطی ہوئی اور وہ، صوف، یعنی بھیروں کے اون سے مشتق قرار دیا گیا۔ اب الفح بستی نے اس رائے سے نہایت خوب صورتی کے ساتھ انکار کیا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ، صوفی، کی نسبت لوگوں میں اختلاف ہے۔ ہم یہ نام اس جو ان مرد کے سوا اور کسی کو نہیں دیتے جو ”صافیٰ فصوفی“، کا مصداق ہے یعنی صفاۓ اختیار کی اور صاف بنا دیا گیا، یہاں تک کہ اس کا لقب ”صوفی“ ہو گیا۔

اسی طرح ان (پٹانیوں) کا یہ مذہب تھا کہ، موجود ایک شے ہے، اور اس کے اندر علت اولیٰ مختلف صورتوں میں نظر آتی ہے اور علت اولیٰ کی قوت موجود کے اجزاء میں جداگانہ احوال کے ساتھ داخل ہوتی ہے جس سے باوجود متحد ہونے کے ایک طرح کی غیریت لازم آتی ہے۔

ان ہی میں کوئی یہ کہتا تھا کہ، جو شخص تمام ملت اولیٰ کی طرت متوجہ ہو جائے اور بقدر امکان اس کے ساتھ مشابہت اختیار کر لیتا ہو وہ واسطوں کو چھوڑنے اور تعلقات و مولف سے علیحدہ ہونے کے ساتھ ہی اس سے متحد ہو جاتا ہے۔

اس قسم کے مضمون پر موضوع کی مشابہت کی وجہ سے صوفی بھی یہی رائیں رکھتے ہیں۔ نفوس و ارواح کے متعلق یونانیوں کی رائے | نفوس و ارواح کے متعلق ان کی رائے بدن اختیار کرنے کے قبل از روح کا مستقل وجود ہوتا ہے | یہ حق کابدن اختیار کرنے کے قبل وہ اپنا مستقل وجود رکھتے ہیں، ان کا شمار ہو سکتا ہے، ان کی جماعت بندی ہے، وہ ایک دوسرے کو پہچانتے اور ایک دوسرے سے اجنبی ہوتے ہیں (اور اجسام کے اندر قیام کے زمانہ میں) نیک کام کرنے سے ان کے اندر ایسی طاقت پیدا ہو جاتی ہے کہ بدن چھوڑنے کے بعد وہ اس طاقت سے عالم میں تصرفات کرنے کی قدرت رکھتے ہیں، اسی لیے وہ لوگ ان کو، آلہ، (یعنی دیوتا) کہتے تھے۔ ان کے نام کے ہیکل (یعنی مند) بناتے تھے اور ان کے لیے قربانیاں کرتے تھے جیسا کہ جالینوس نے کتاب ”ترغیب تعلیم صناعات“ میں کہا ہے:-

جالینوس کا قول انسان دیوتا ”بالکمال انسان اس عزت کے مستحق جو انھیں کیسے بناتا ہے۔“ ملتی ہے کہ وہ ان لوگوں میں جالتے ہیں جو انکے (یعنی دیوتا)

بن گئے ہیں، صرف فنون میں کامل مشق و مہارت بہم پہنچانے سے ہوتے ہیں؛ محاصرہ کرنے، کشتی لڑنے اور گیند کھیلنے سے نہیں ہوتے۔ چنانچہ، اسقلیپیوس اور، دونو لوسیوس، پہلے یہ دونوں انسان ہوں اور پھر دیوتا بن گئے ہوں یا ابتدا ہی سے دیوتا ہوں اس بڑی عزت کے مستحق صرف اس وجہ سے ہوئے کہ کہ ایک نے لوگوں کو علم طب سکھایا اور دوسرے نے انگوڑی کی کاشت کا فن بتلایا۔ جالینوس نے عہود بقرط کی شرح میں لکھا ہے کہ ”اسقلیپیوس کے

مع بقرط کی تصانیف میں ایک کے عربی ترجمہ کا نام ”عہود بقرط“ ہے۔



نام پر جو قربانیاں کی جاتی ہیں ہم نے کبھی نہیں سنا کہ ان میں کسی نے بکری قربانی کی ہو۔ اس لیے کہ بکری کا اون کا تنا آسان نہیں ہو اور بسبب اس کا کیوس خراب ہونے کے اس کا گوشت زیادہ کھانے سے صرع کا عارضہ ہو جاتا ہو۔ بلکہ اس کے نام پر مرغ قربانی کرتے ہیں جیسا بقراط نے کیا تھا۔ اس مردخل نے انسان کے لیے فن طب کی تدوین کی۔ اور یہ فن اس سے بہتر ہر جگہ دیونوسیوس نے ایجاد کیا یعنی شراب اور اس سے جس کو 'ویمیٹر' نے ایجاد کیا یعنی غلہ جس کی روٹی بنائی جاتی ہو۔ اسی وجہ سے غلہ کا نام ویمیٹر کے نام پر اور انگور کے درخت کا نام 'دیونوسیوس' کے نام پر رکھا گیا۔

افلاطون کا قول فرشتوں یا دیوتاؤں کو موت کیوں نہیں آتی۔

افلاطون نے کتاب "طیمائوس" میں کہا ہو: ایطی جن کو "حقاً (دیندار لوگ) اس وجہ سے آئہ (دیوتا) کہتے ہیں کہ وہ فرشتے ہیں اور مرتے نہیں ہیں۔ اور اللہ کو وہ لوگ اللہ اقل کہتے ہیں۔ اس کے بعد کہا ہو کہ اللہ نے آئہ (یعنی دیوتاؤں) سے کہا کہ تم لوگوں کی حالت یہ نہیں ہو کہ تم لوگ حقیقت کے لحاظ سے فساد یعنی بگڑنے اور ہلاک ہونے کے ناقابل ہو بلکہ اس کا سبب کہ تم پر موت سے فساد نہیں طاری ہوتا (یعنی تم کو موت نہیں آتی) یہ ہو کہ میری مشیت نے تم کو ایجاد کرتے وقت تمہارے حق میں اس کا پختہ عہد کر لیا ہو۔ پھر اسی کتاب میں دوسری جگہ کہا ہو "اللہ بعد مفرد ہو (یعنی اللہ ایک ہی ہو) (اور) آئہ بتعداد کثیر ہیں" (یعنی اللہ واحد ہو)۔

یونانی اللہ دوسری بت پرست قوموں میں منظر آئے

یاد دینا کے استمال کے متعلق ایک نفیس تحقیق

اقوال سے ظاہر ہوتا ہو آئہ (یعنی دیوتا) کا

لفظ ہر بزرگ اور قابل عزت چیز کے حق میں استعمال کیا جاتا ہے اور بہتری دوسری قوموں میں بھی ایسا ہی پایا جاتا ہے۔ یہاں تک کہ پہاڑ اور دریا وغیرہ کو بھی یہ کہہ گزرتے ہیں۔ مخصوص مفہوم میں اس کا استعمال علت اولیٰ، فرشتے، خود ان کے نفوس اور ایک دوسری جنس کے لیے جس کا نام افلاطون نے سکینات، رکھا ہے کیا جاتا ہے۔ مترجمین کی عبارت سے لفظ سکینات کی پوری تعریف نہیں معلوم ہوتی، ہم تک صرف یہ لفظ پہنچا ہے اور اس کا مفہوم نہیں سمجھی تھی نے ابرو قلنس کی تردید میں کہا ہے کہ اہل یونان ان اجسام کا نام جو آسمان پر محسوس ہوتے ہیں، آبلہ (یعنی دیوتا) رکھتے تھے جیسا اکثر اہل عجم کی عادت ہے۔ پھر جب ان لوگوں نے جو اہر منقولہ میں (یعنی موجودات غیر مادی میں جو عقل سے دریافت ہوتے ہیں) غور کیا تو ان کا بھی یہی نام رکھ دیا۔

پس مجبوراً ماننا پڑتا ہے کہ، تائڈ (یعنی دیوتا ہونے) کا مطلب وہی ہے جو فرشتہ ہونے کا سمجھا جاتا ہے۔ اور جالینوس نے اسی کتاب میں جو صراحت کی ہے اس سے بھی یہی ظاہر ہوتا ہے۔ اُس نے کہا ہے کہ ”اگر یہ صحیح ہے کہ اسٹیلیبیوس زمانہ گزشتہ میں انسان تھا پھر اللہ نے اس کو اس قابل سمجھا کہ فرشتہ بنا دیا تو اس کے سوا جو کچھ ہے سب ہذیان ہے۔“

پھر اسی کتاب میں دوسری جگہ کہا ہے: ”اللہ نے ’لو قرعوش‘ سے کہا کہ ہم تیرے متعلق اس تذبذب میں ہیں کہ تیرا نام انسان رکھیں یا فرشتہ۔ اور میرا میلان تیری نسبت یہی ہے۔“

اسماء الہی کے استعمال میں عرب، عبرانی اور سریانی لیکن بعض الفاظ ایسے ہیں زبانوں کا اختلاف اور اس کے متعلق ایک مختصر بحث جو ایک دین میں مکروہ سمجھے

جاتے ہیں، دوسرے دین میں نہیں۔ ایک زبان ان کو جائز رکھتی ہو، دوسری ان سے انکار کرتی ہو۔ تاہم، کافظ دین اسلام میں اسی قسم کے الفاظ میں سے ہو۔ جب ہم عربی زبان میں اس لفظ کے حال پر غور کرتے ہیں تو یہ پاتے ہیں کہ وہ تمام اسما جن کے ساتھ ”حق“ پر بھی موسوم کیا جاتا ہو کسی نہ کسی اعتبار سے ان کا استعمال غیر حق پر بھی کیا جاتا ہو سوائے لفظ ”اللہ“ کے کہ یہ نام اسی کے ساتھ ایسی خصوصیت رکھتا ہو کہ اس کو اس کا اسم اعظم کہا گیا ہو۔

جب عبرانی اور سریانی زبانوں میں جن میں قرآن کے قبل کی آسانی کتابیں ہیں اس پر نظر ڈالتے ہیں تو تورات اور اس کے بعد کی انبیاء کی کتابوں میں جن کا شمار تورات کے اندر ہو لفظ ”رب“ کو عربی زبان کے لفظ ”اللہ“ کے مطابق پاتے ہیں جس کا اطلاق اضافت کے ساتھ کسی پر مثلاً ”رب البيت“ اور ”رب المال“ نہیں ہوتا۔ اور لفظ ”إله“ کو ان زبانوں میں عربی کے لفظ ”رب“ کے مقابل پاتے ہیں۔ ان کتابوں میں آیا ہو:-

”بنی الوہیم“ طوفان کے قبل انسان کی بیٹیوں کی طرف اترے اور ان کے ساتھ میں جول کیا۔

ایوب صدیق کی کتاب میں ہو:-  
شیطان بنی الوہیم کے ساتھ ان کے مجمع میں داخل ہوا۔  
تورات موسیٰ میں موسیٰ کے رب کا یہ قول ہو:-  
”میں نے تجھ کو فرعون کے لیے ’إله‘ بنایا“

داؤد کی زبور مزمور بیانی میں ہو:-  
”اللہ، جامعیت آلہ میں کھڑا ہوا“ یعنی فرشتوں میں۔

تورات میں بتوں کو آلہٴ غرہ یعنی غیروں (دوسروں قوموں کے) آلہ (دیوتا) کہا گیا ہے۔ اگر تورات کل ماسوا اللہ کی عبادت اور بتوں کے آگے سجدہ بلکہ ان کے مطلق ذکر اور دل میں خطرہ گزرنے تک کو ممنوع نہ قرار دیتی تو اس لفظ سے یہ تصور ہوتا کہ صرف آلہٴ غرہ کو ترک کرنے کا حکم دیا گیا ہو یعنی ان کو جو عبری نہیں ہیں۔ اس لیے کہ حالت یہ تھی کہ فلسطین کے جوار میں جو قومیں رہتی تھیں وہ سب بت پرستی میں یونانیوں کے دین پر تھیں اور بنی اسرائیل بعل کے بت اور استروٹ کے بت کی جو نہرو کے نام پر بنایا گیا تھا، پرستش کر کے ہمیشہ اللہ کی نافرمانی کرتے رہتے تھے۔

الغرض عبرانیوں میں لفظ تالہ، معنی حقیقی کے امتیاز سے فرشتوں اور ان نفوس کے لیے جو صاحب قدرت ہوتے تھے اور ان صورتوں کے لیے جو ان کے بدنوں کے نام پر بنائی جاتی تھیں اور مجازاً بادشاہوں اور بڑے لوگوں کے لیے استعمال کیا جاتا تھا۔

اسی طرح، ابوت اور ربوت، یعنی باپ بیٹا ہونے کے الفاظ ہیں۔ اسلام ان دونوں کو جائز نہیں رکھتا۔ اس لیے کہ وَلَد اور ابن عربی میں قریب المعنی ہیں اور ولد کے متعلقات یعنی والدین اور ولادت کا مفہوم ربوبیت کے منافی ہے۔ عربی کے سوا دوسری زبانوں میں اس کے لیے بڑی وسعت ہے۔ ان زبانوں میں لفظ اب، کے ساتھ خطاب کرنا لفظ ستیدہ کے ساتھ خطاب کرنے کے برابر ہے۔ اس کے متعلق عیسائیوں کا طریقہ معلوم ہے۔ یہاں تک کہ جو شخص، اب اور ابن کا قائل نہیں ہے وہ ان کی قوم ہی سے خارج ہے۔ عیسیٰ کے حق میں اس کا مطلب اختصاص اور ترجیح ہے۔ اس کا استعمال عیسیٰ ہی کے حق میں منحصر نہیں ہے بلکہ ان کے علاوہ

دوسروں کے لیے بھی استعمال ہوتا ہے۔ خود عیسیٰ نے اپنے شاگردوں کو دعائیں یہ کہنے کی تعلیم دی ہے کہ ”اے ہمارے باپ جو آسمان پر ہے“ اور ان کو اپنی رحمت کی خبر اس طرح دی ہے کہ ”ہم اپنے اور تم لوگوں کے باپ کی طرف جانے والے ہیں“ اور اس کی تفسیر خود انھوں نے اپنے اس قول سے کر دی ہے جو اکثر وہ اپنے حق میں بولے ہیں کہ ہم ”ابن بشر“ یعنی انسان کے بیٹے ہیں۔

یہ طریقہ صرف عیسائیوں ہی کا نہیں ہے بلکہ یہود بھی اس میں ان کے شریک ہیں۔ سفر الملوک میں ہے کہ ”اللہ تعالیٰ نے داؤد کی ان کے ایک بیٹے کے لیے جو ان کی زوجہ اوریا، کے بطن سے تھا، تعزیت کی اور ان سے اسی عورت کے بطن سے ایک بیٹے کا وعدہ کیا جس کو اللہ اپنا متبئی بنائے گا“ جب جبری زبان میں متبئی ہونے کی وجہ سے مسلمان کے لیے بیٹا ہونا جائز ہے تو متبئی کرنے والے کا باپ ہونا بھی جائز ہوگا۔ مانی کی کتاب کنز الاحیاء - نورانی مخلوقات | فرقہ منانہ، اہل کتاب میں سے کو انسانی حالات سے متصف کرنا صرف عیسائیوں کے ساتھ مشابہت رکھتا ہے۔ اس کا رسولوں کا ایک دستور ہے۔ حقیقت میں رئیس دھانی، کنز الاحیاء، میں لکھتا ہے وہ ان سے منزہ ہیں۔

باپ، ماں، بیٹا، بھائی اور بہن کا نام اس وجہ سے دیا جاتا ہے کہ رسولوں کی کتابوں میں یہ دستور چلا آتا ہے۔ بلکہ ضرور میں نہ کوئی مرد ہے نہ عورت اور نہ وہاں اعضاء مباشرت ہیں۔ وہ سب زندہ اجسام رکھتے ہیں اور لاہوتی بدنوں کی وجہ سے ان میں کمزوری، مضبوطی، لاجبہ پست قد اور صورت و چہرہ کا فرق نہیں ہے۔ وہ سب مشابہ چرخوں کے

مانند ہیں جو ایک چراغ سے روشن کیے گئے ہیں۔ ان کی غذا کے مادے ایک ہیں۔ ان ناموں سے موسوم ہونے کا سبب دونوں ملکوں کی باہمی کشمکش ہو۔ مملکت سفلی تاریک جب اپنی تہ سے ابھرا اور مملکت علوی نورانی نے اس کے مردوں اور عورتوں کا جوڑا دیکھا تو اپنے جنگ میں جانے والے فرزندوں کی ظاہری صورتیں ویسی ہی بنا دیں اور ہر جنس کے مقابلہ میں اس کے ہم جنس کو کھڑا کیا۔

عوام ہندو دیوتاؤں کی طرف خواص ہندو ان اوصاف کا انکار کرتے انسانی حالات منسوب کرنے میں ہیں۔ ان کے عوام اور وہ لوگ جو فروغ حد اعتدال سے متجاوز ہو گئے ہیں مذہب میں مشغول ہیں ان کے طلاق میں بے اعتدالی کرتے اور مقدار مذکور سے تجاوز کر کے جو رو، بیٹا، بیٹی، حل رہنا، بچہ جننا اور تمام حالات طبعی تک جا پہنچتے ہیں اور ان کے ذکر میں خلاف عقل مبالغہ سے بھی احتیاط نہیں کرتے۔

عوام اور عوام کے مذاہب کا، اگرچہ ان کی تعداد کثیر ہو، کوئی اعتبار نہیں۔ ہندو مذہب کا مرکز برہمنوں کا طریقہ ہو۔ دین کی حفاظت اور اس کو قائم رکھنے کی خدمت ان کو سپرد ہو اور ہم اسی کو نقل کرتے اور کہتے ہیں۔

موجود کے متعلق ہندوؤں کا مذہب جیسا کہ اوپر بیان کیا گیا ہے جو کہ موجود ایک ہی چیز ہو۔ باسدیو مشہور کتاب ”گلپتا“ میں کہتا ہے۔

باسدیو کا قول، کل کائنات شرواعد ہو۔

تحقیق یہ ہو کہ ساری چیزیں الٰہی ہیں اس لیے کہ رشن نے اپنی ہی ذات کو خدا ہی سب کچھ ہو۔

زمین بنایا ہو تاکہ حیوان اس پر ٹھہرے۔ اپنی ہی ذات کو پانی بنایا تاکہ

ان کی پرورش کرے۔ اپنی ہی ذات کو آگ اور ہوا بنایا تاکہ ان کو بڑھاتا اور پیدا کرتا رہے اور اپنی ہی ذات کو ان کے ہر فرد کا دل بنایا اور اس میں ذکر اور علم دونوں کی ضد اور صلاحیت رکھی جیسا کہ 'بید' (وید) میں مذکور ہے؟

مصنف کتاب "بلیناس" کا یہ قول مل اشیا کے بیان میں اس قول سے کس درجہ مشابہ ہو گیا اسی سے ماخوذ ہو کہ: "تمام انسانوں میں ایک الہی قوت ہے جس سے اشیا بالذات (یعنی جو اہر یا مادی اشیا) کا اور اشیا بغیر ذات (یعنی اعراض و صفات یا غیر مادی اشیا) کا ادراک ہوتا ہے۔ جیسا کہ فارسی میں، بغیر ذات کا نام 'خدا' رکھا گیا اور اس سے انسان کے لیے ایک نام مشتق کیا گیا۔"

پُرش یا نفس وروح (الف) جو لوگ رموز چھوڑ کر تحقیق اختیار کرتے ہیں وہ نفس کو "پُرش" کہتے ہیں جس کے معنی مرد کے ہیں۔ اس لیے کہ موجود میں زندہ چیز نفس ہی ہے۔ یہ لوگ نفس کو زندگی کے سوا کوئی دوسری چیز نہیں سمجھتے۔ اس کی صفت یہ بیان کرتے ہیں کہ اس پر نیکی بعد دیگرے علم اور جہل آتا جاتا رہتا ہے۔ وہ بالفعل جاہل اور بالقوہ عاقل ہے۔ اور علم کسب کرتا ہے یعنی جاہل رہنے کے بعد علم حاصل کرتا ہے۔ اس (یعنی پُرش) سے لاعلمی سبب ہر فعل کے واقع ہونے کا اور اس کا علم سبب ہر فعل کے زائل ہونے کا۔

مطلق مادہ یا مجرد ہولی میں کو ہندو "ایکت" کہتے ہیں (ب) نفس کے بعد

یہ اصل کتاب کی عبارت یہاں پر مشکوک اور بے ربط ہے۔ جو الفاظ موجود ہیں ان کا بعینہ ترجمہ کر دیا گیا ہے۔ غالباً اصل نسخہ میں کوئی غلط یہاں سے رہ گیا ہو جس کی تصحیح نہیں ہو سکی۔ - مترجم -

مادہ مطلق یعنی مجرد ہیولی ہے۔ ہندو مادہ مطلق کو ”ابیکت“ یعنی بے صورت کہتے ہیں۔ یہ بے جان ہے اور اس میں بالفصل نہیں بلکہ بالقوہ تین قوتیں ہیں۔ ان کے نام ست، رچ اور تم ہیں۔ ہم نے سنا ہے کہ بدستھوں نے اپنی قوم شمنیہ (بودھ) کے لیے ان کو بڈھ، دھرم، اور سنگ سے تعبیر کیا ہے۔ گویا یہ عقل، دین، اور جہل ہیں۔ پہلی قوت راحت و طیبہ یعنی آرام اور خوشی ہے۔ کون یعنی بنا اور نو یعنی بڑھنا اس کا اثر ہے۔ دوسری تعب و مشقت یعنی خستگی اور محنت ہے۔ ثبات و بقا یعنی برقرار اور باقی رہنا اس کا اثر ہے۔ تیسری قوت روعہ (یعنی فتور اور تذبذب یا تحیر ہے) فساد و فنا یعنی بگڑنا اور مٹنا اس کا اثر ہے۔ اسی وجہ سے پہلی قوت فرشتوں کی طرف منسوب ہے دوسری انسانوں کی طرف اور تیسری جانوروں کی طرف۔ یہ ایسی چیزیں ہیں جن کے حق میں قبل، بعد اور تم، یعنی تاخیر و توقف کے الفاظ مرتبہ کی حیثیت سے اور اس لیے کہ اس مطلب کو ادا کرنے کے لیے الفاظ قاصر ہیں استعمال کیے جاتے ہیں، زمانہ کی حیثیت سے نہیں۔

مادہ مع صورت جس کو بیکت (ج) مادہ جو صورتوں اور تین ابتدائی قوتوں کہتے ہیں۔ مجرد ہیولی، مادہ اور کے ساتھ خارج میں موجود بالفصل ہے، ہندو صورت تینوں کا مجموعہ جس کو اسکو ”پیکٹ“ یعنی صورتدار کہتے ہیں، اور مجرد پرکرت کہتے ہیں۔ ہیولی اور مادہ مع صورت کے مجموعہ کو ”پرکرت“ کہتے ہیں۔ ہم کو مادہ مطلق کے ذکر کی کوئی ضرورت نہیں ہوتی اس لیے یہ یہ اصلاح (پرکرت) بیکار ہے۔ ادائے مطلب کے لیے ’مادہ‘ کا لفظ کافی ہے۔ اس لیے کہ کوئی ایک بغیر دوسرے کے نہیں پایا جاتا۔

عہ، بدھ، ون، غائب لفظ بدھ دانا یعنی دانشمند یا حکیم بدھ کی تعریف ہے۔



طبیعت جس کو اہکار کہتے ہیں | (د) مادہ کے بعد طبیعت، ہو۔ ہندو طبیعت کو آہنکار کہتے ہیں۔ یہ لفظ غالب ہونا، زیادتی کرنا اور خود نمائی کے مفہوم سے ماخوذ ہو۔ یہ نام رکھنے کی وجہ یہ ہو کہ مادہ صورتیں اختیار کر کے طبیعت کے اندر سے کائنات کو اُگانے (یعنی باہر نکال کر ترقی دینے) کا کام کرتا ہو اور اگنا اس کے سوا اور کچھ نہیں ہو کہ دوسری چیز میں تبدیلی ہو کر وہ اُگنے والی چیز کے مشابہ ہو جائے۔ گویا اس تبدیلی میں طبیعت غالب رہتی اور بدل جانے والی چیز پر زیادتی کرتی ہو۔

ہندوں کے نزدیک عناصر پانچ ہیں | (کامات) یہ بدیہی ہو کہ ہر مرکب ایسے مفردات سے بنتا ہو جن کی ترکیب (یعنی باہم مل جانے) سے اس کی ابتدا ہوتی ہو اور جو تحلیل (یعنی اُن اجزاء کے الگ الگ ہو جانے) سے اُنھیں پر (یعنی اجزائے اصلی پر) عود کر آتا ہو۔ عالم میں موجودات کلیہ (یعنی ایسی چیزیں جو بلا استثناء ہر جگہ اور ہر شے میں موجود ہیں) پانچ عناصر ہیں۔ ہندوں کے نزدیک یہ عناصر آسمان، ہوا، آگ، پانی اور مٹی ہیں۔ ان کا نام ”پنچا بھوت“ یعنی بڑی طبیعتیں ہیں۔ آگ کی نسبت ہندوں کی رائے وہ نہیں ہو جو اور لوگوں کی ہو کہ وہ اشیر کی پختی سطح سے متصل ایک گرم خشک جسم ہو بلکہ آگ سے اُن کی مراد وہی (شعلہ) ہو جو روئے زمین پر موجود ہو اور جو دھنوں کے مشتعل ہونے سے پیدا ہوتا ہو۔

ابجد آفرینش باج پران سے | ’باج پُران‘ میں ہو کہ، ابتدا میں مٹی، پانی، ہوا اور آسمان تھے۔ برہمانے مٹی کے نیچے ایک چنگاری دیکھی اور اس کو نکال کر تین ٹکڑے کیا۔ پہلا ٹکڑا پارِ تب (پاز تبتو) ہوا۔ وہ یہی معمولی آگ ہو جو لکڑی کی محتاج ہو اور پانی سے بجھ جاتی ہو۔ دوسرا ٹکڑا دُوبت

(دیوپیہ) ہوا۔ یہ آفتاب ہے۔ تیسرا ٹکڑا چمکڑو (وڈیٹ) ہوا۔ اور وہ بجلی ہے۔ آفتاب پانی کو جذب کرتا ہے، بجلی پانی کے اندر سے جھلکتی ہے اور حیوان کے اندر رطوبتوں کے بیچ میں ایک آگ ہے جس کو رطوبتیں اپنی غذا بناتی ہیں اور اس کو بجھاتی نہیں ہیں۔“

پنج مائیں اہات خمسہ جن سے (ہی تاپا) یہ عناصر مرکب ہیں اور ان کے خاصہ ذکرہ مرکب ہیں۔ لیے بھی ایسے مفردات ہیں جو ان پر مقدم ہیں۔ ان مفردات کا نام ”پنج مائے اہات خمسہ“ ہے۔ ہندوان مفردات کو محسوسات خمسہ کہتے ہیں یعنی وہ پانچ چیزیں جن کا علم حواس سے ہوتا ہے آسمان کا جزاء مفرد ششبدہ ہے یہ وہ چیز ہے جو سننے میں آتی ہے۔ ہوا کا جزاء مفرد سپائس ہے۔ یہ وہ چیز ہے جو چھونے میں آتی ہے۔ آگ کا جزاء مفرد روپ ہے۔ یہ وہ چیز ہے جو دکھائی دیتی ہے۔ پانی کا جزاء مفرد س ہے۔ یہ وہ چیز ہے جو چکھنے میں آتی ہے۔ مٹی کا جزاء مفرد گند (گندہ) ہے۔ اور یہ وہ چیز ہے جو سونگھنے میں آتی ہے۔ ان مفردات میں سے ہر ایک میں اس کیفیت کے ساتھ جو اس کی طرف منسوب ہے وہ سب کیفیتیں بھی ہوتی ہیں جو اس سے اوپر کے مفردات کی طرف منسوب ہیں۔ مٹی میں پانچوں کیفیتیں ہوتی ہیں۔ پانی میں منجملہ پانچ کے دو کی کمی ہے۔ آگ میں دو اور مزہ دو کی کمی ہے۔ ہوا میں دو اور مزہ کے علاوہ رنگ کی بھی کمی ہے۔ اور آسمان میں ان سب کے علاوہ لمس یعنی چھونے کی بھی کمی ہے۔

ہم کو معلوم نہیں ہوا کہ آسمان کی طرف آواز کو منسوب کرنے سے ان کا کیا مطلب ہے۔ میرا خیال ہے کہ یہ اسی طرح کی بات ہے جیسا یونانی شاعر اومپروس (ہومر) نے کہا ہے:-

”سات سرلی آواز والی بولتی اور اچھی آواز سے جواب دیتی ہیں“ اور اس سے سب سے تیارہ مراد لیا ہو۔ اسی طرح ایک دوسرے شاعر نے کہا ہو:-  
”مختلف لحن والے افلاک سات ہیں۔ ہمیشہ حرکت میں رہتے ہیں۔  
خالق کی بڑائی کرتے رہتے ہیں اس لیے کہ وہی ان کا تھامنے والا ہو اور  
بے سارے والے فلک کی انتہائی حد تک ان کو محیط ہو“

**فروریوس** اپنی کتاب میں جس میں اُس نے فلک کی طبیعت کے متعلق افاضل فلاسفہ سے رائیں بیان کی ہیں کہتا ہو:-

”اجرام سماوی جب اپنی اپنی مستحکم شکلوں اور ہستیوں میں عجیب عجیب آوازوں (خوش آوازی کے لحن) سے نغمہ سرائی کرتے ہوئے حرکت کرتے ہیں، جیسا فیتاخورس اور دیوجانس نے کہا ہو تو وہ اپنے ایجاد کرنے والے کا پتہ بتلاتے ہیں جس کا نہ کوئی مثل ہو اور نہ اس کی کوئی شکل ہو“ کہا جاتا ہو کہ دیوجانس میں یہ خصوصیت تھی کہ وہ بسبب اپنی جس کے لطیف ہونے کے حرکت فلک کی آواز سنتا تھا۔

یہ سب رموز ہیں جن کا مطلب تاویل کے ساتھ صحیح اصول کے مطابق ہو جاتا ہو اور اُن (علماء) کے بعض مقلدوں نے جو تحقیق کے درجے کو نہیں پہنچے ہیں یہ کہا ہو کہ ”حس بصر آبی ہو، حس سامعہ ہوائی، جس شامہ آتشی، جس ذائقہ خاکی اور حس لامسہ بدن اور روح کے اتصال سے سارے بدن میں روح کی تاثیر ہو“ میرا خیال ہو کہ اس قائل نے بعد کو پانی کی طرف صرف اس وجہ سے غصب کیا ہو کہ اس نے آنکھ اور اس کی رطوبتوں اور طبقات کا حال سنا ہو۔ سو نگھنے کو بخور اور دھنوں کے سب سے

آگ کی طرف اور مرنے کو اس سبب سے زمین کی طرف منسوب کیا ہو کہ کھانا اس کے منہ میں زمین ڈالتی ہو اور جب چاروں عناصر ختم ہو گئے تو چھوٹے کو روح کی طرف منسوب کر دیا۔

اب ہم کہتے ہیں کہ ان سب چیزوں کا جو یہاں تک شمار کی گئیں خلاصہ حیوان ہو۔ ہندوؤں کے نزدیک نبات بھی حیوان کی ایک نفع ہے۔ افلاطون کی رائے نباتات میں حس اور جیسا کہ افلاطون کی بھی رائے ہے موافق و مخالفت کے درمیان تمیز کرنے کے درختوں میں حس ہے۔ اس وجہ سے کی قوت پائی جاتی ہے۔ کہ ان میں موافق اور مخالفت کے درمیان تمیز کرنے کی قوت پائی جاتی ہے، اور حیوان حس ہی کے سبب سے حیوان ہے۔

اندریاں یا حواس غصہ ظاہری۔ (یہ تاپاٹ) حواس پانچ ہیں۔ ان کا نام 'اندریاں' ہے۔ وہ یہ ہیں۔ کان سے سنا، آنکھ سے دیکھنا، ناک سے سونگھنا، زبان سے چکھنا اور چمڑے سے چھونا۔

من یا ارادہ (لب) پھر ارادہ ہے جو حواس سے انواع و اقسام کے کام لیتا ہے۔ حیوان کے اندر ارادہ کا محل اس کا دل ہے اور اسی منابت سے ان لوگوں نے ارادہ کا نام "من" رکھا ہے۔

کرم اندریاں یا حواس فعلی (دکھاتا کھ) پھر حیوانیت کی تکمیل ان پانچ قوائے فاعلیہ ضروریہ سے ہوتی ہے اور جس کا نام ہندوؤں نے "کرم اندریاں" یعنی حواس فعلی رکھا ہے۔ پس پہلی قسم سے علم و معرفت حاصل ہوتی ہے اور اس دوسری سے عمل و صنعت۔ ہم ان کا نام 'ضروریات' رکھ لیتے ہیں۔ یہ حسب ذیل ہیں۔

تتو یعنی ان پچیس چیزوں کا مجموعہ مختلف حاجتوں یا ارادوں کے لیے آواز جو علوم کی بنیاد ہیں۔ ان کا شمار مکانا - لینے یا ہٹانے کے لیے ہاتھ بڑھانا - پکڑنے اور بھاگنے کے لیے پانوں سے چلنا - اور غذا کے فضلات کو ان دو راستوں سے جو ان کے لیے مخصوص ہیں باہر نکالنا۔  
 یہ سب حسب ذیل پچیس ہیں:-

- ( ۱ ) نفس کلیہ
- ( ۲ ) ہیولی مجردہ
- ( ۳ ) مادہ متشکل بصورت
- ( ۴ ) طبیعت غالبہ
- ( ۵ تا ۹ ) اہیات بسیطہ
- ( ۱۰ تا ۱۴ ) عناصرِ ربیہ
- ( ۱۵ تا ۱۹ ) حواسِ مدرکہ
- ( ۲۰ ) ارادہ معترفہ
- ( ۲۱ تا ۲۵ ) ضروریاتِ آلیہ

ان کے مجموعہ کا نام تتو ہے۔ علوم ان ہی میں منحصر ہیں اور اسی لیے پراشر کے بیٹے دیاس نے کہا ہے کہ: پچیس کا علم تفصیل، تعریف اور تقسیم ساتھ حاصل کرو، محض زبان سے رٹ کر نہیں بلکہ ایسا علم جو دلیل سے حاصل ہو اور یقین کے درجہ کو پہنچا ہوا ہو، پھر جو دین چاہو اختیار کرو تمہارا انجام نجات ہے۔

## باب ۴

### فعل کا سبب اور نفس کا تعلق مادہ کے ساتھ

افعال ارادی بدن سے بغیر کسی زندہ <sup>۱</sup> افعال ارادی یعنی وہ افعال جو ارادہ کے ساتھ تعلق رکھے صادر نہیں ہوتے۔ ساتھ حیوان کے بدن سے واقع ہوتے ہیں

اُس وقت تک بدن سے صادر نہیں ہوتے جب تک وہ زندہ اور زندہ (یعنی روح) کے ساتھ متصل نہ ہو۔ ہندؤں کا خیال ہے کہ نفس اپنی ذات سے

اور اس چیز سے جو اس کے نیچے ہے یعنی مادہ سے جاہل بالفعل ہے۔ وہ جو کچھ نہیں جانتا اس کو جاننے کا شوق رکھتا ہے اور یہ سمجھتا ہے کہ اس کے

قوام (یعنی وجود و بقا) کا سبب مادہ کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔

نفس اپنے وجود و بقا کو مادہ پر موقوف <sup>۲</sup> پس وہ خیر یعنی بقا کا مشتاق ہو کر جو کچھ سمجھ کر اس سے متحد ہونا چاہتا ہے۔ اس سے پوشیدہ ہے اس سے واقف

ہونے کی خواہش کرتا اور مادہ کے ساتھ متحد ہونے پر آمادہ ہوتا ہے۔ لیکن

کثیف اور لطیف کا جب دونوں اپنی اپنی صفات کے انتہائی حد پر ہوں ایک دوسرے سے قریب اور مخلوط ہونا بغیر ایسے واسطوں کے جو دونوں

کے ساتھ مناسبت رکھتے ہوں، محال ہے۔ جیسا آگ اور پانی کے درمیان

جو دو کیفیتوں میں ایک دوسرے کی ضد ہیں ہوا کا واسطہ۔ چونکہ ہوا دونوں

کے ساتھ ایک ایک کیفیت میں مناسبت رکھتی ہے اس کے واسطہ سے باہمی

اختلاط ممکن ہو جاتا ہے۔

مادہ کے ساتھ نفس کا اتحاد بواسطہ ارواح اس سے زیادہ شدید کوئی مغایرت کے ہوتا ہے۔ ارواح اجہات بسیطہ سے نہیں جو جسم اور لاجسم کے درمیان ہے۔ پیدا ہوتی ہیں۔ روح کو ہندوین لطیف کہتے ہیں۔ اس لیے نفس کا مقصود بغیر اس قسم کے واسطوں کے پورا نہیں ہو سکتا۔ یہ واسطے ارواح ہیں جو بھور لوک، بھو بھر لوک اور سفرو لوک کے عالموں میں اجہات بسیطہ (پنج ماتر) سے پیدا ہوتی ہیں۔ ہندوؤں نے کثیف عنصری بدنوں کے مقابلہ میں ارواح کا نام، ابدان لطیفہ، رکھا ہے۔ جس طرح آفتاب کی ایک ہی صورت متعدد آئینوں میں جو اس کے سامنے کھڑے ہوں یا پانیوں میں جو اس کے مقابلہ میں متعدد برتنوں میں بھرے رکھے ہوں چمپ جاتی اور ہر ایک آئینہ اور برتن میں ایک طرح دکھائی پڑتی ہے اور اس کی گرمی اور روشنی کا اثر ہر ایک میں یکساں ہوتا ہے اسی طرح ارواح پر نفس اپنی شعلہ ڈالتا ہے اور ارواح بواسطہ اس اتحاد کے نفس کی سواری (یعنی اس کے صفات و آثار کی حامل) بن جاتی ہیں۔

جسم کے افعال پانچ ہواؤں سے پھر جب مختلف قسم کے مخلوط اجزا سے سرانجام پاتے ہیں جو جسم کے اندر مشابہت بدن طیار ہوتے ہیں جو در داخل ہیں۔ اور مادہ اجزا سے مرکب ہوتے ہیں یعنی ہڈی،

رگ اور منی سے جو جسم کے نرا جزا ہیں اور گوشت، خون اور بال سے جو مادہ اجزا ہیں اور ان میں زندگی قبول کرنے کی صلاحیت پیدا ہوتی ہے اس وقت ارواح ان بدنوں سے متعلق ہو جاتی ہیں اور ان کے لیے یہ بدن بمنزل ایسے مکانات کے ہو جاتے ہیں جو بادشاہوں کی مختلف ضرورتوں

کے لیے تیار کیے جاتے ہیں۔ ان میں پانچ ہوائیں داخل ہوتی ہیں جن میں سے دو کا کام سانس اندر لینا اور باہر پھینکنا ہے۔ تیسری کا کام معدہ کے اندر غذا کو ملانا ہے۔ چوتھی کا جسم کو ایک جگہ سے دوسری جگہ لے چلنا اور پانچویں کا احساس کو بدن کے ایک کنارے سے دوسرے کنارے پہنچانا ہے۔

اخلاق و آثار کے اختلاف کا سبب ہندوؤں کے نزدیک ارواح (پلے)

ارواح کی حقیقت کا اختلاف نہیں ہے جوہر میں (باہم) مختلف نہیں ہیں بلکہ سب کی طبیعت یکساں ہے۔ ان اجسام کے مختلف ہونے سے جن کے ساتھ ارواح تعلق رکھتی ہیں ان کے اخلاق و آثار میں جو فرق ہو جاتا ہے اس کا سبب وہ تین قوتیں ہیں جو ان کے اندر ایک دوسرے پر غالب آنے کے لیے کشمکش کرتی اور حد اور غیظ (کے جذبات) سے ان میں خرابی پیدا کرتی ہیں۔

فل کی تحریک کا سبب اعلیٰ نفس ہے | انرض فعل کی تحریک کا سبب اعلیٰ (یعنی وہ سبب جس کا تعلق نفس سے ہے جو سلسلہ موجودات میں سب سے اوپر ہے) یہ ہے جو ابھی بیان ہوا۔

سبب اسفل مادہ ہے | اور اس کا سبب اسفل جس کو مادہ سے تعلق ہے یہ ہے کہ مادہ کمال کو طلب کرتا اور زیادہ بہتر کو جو قوت سے فعل میں آجاتا ہے اختیار کرتا ہے (یعنی کامل بننے کی استعداد رکھتا ہے اور تکمیل کی طرف بڑھتا رہتا ہے)

طبیعت کا تعلق فل سے | طبیعت کو فعل سے یہ تعلق ہے کہ وہ سبب خود نمائی اور غالب رہنے کی محبت کے جو اس کی ماہیت میں دھل ہے ممکن کی قسموں کو جو اس کے اندر ہیں اس شخص پر جس کو وہ تعلیم



کرتی ہے، پیش کرتی اور نفس کو نبات کی اصناف اور حیوان کی انواع میں گردش کراتی رہتی ہے۔

مادہ اور روح کے اتحاد یا اشتراک عمل کی ہندوؤں نے نفس اور مادہ ایک مثال محسوسات کے پیرایہ میں۔ کے تعلقات کو تشبیہ کے پیرایہ میں اس طرح بیان کیا ہے:-

”ایک ناچنے والی عورت جو اپنے فن میں کامل اور اپنے ہر جوڑ توڑ کے اثر سے بخوبی واقف ہے ایک عیش پسند نہایت حریص شخص کے سامنے جو اس کا ناچ دیکھنے کا نہایت شوقین ہے اپنے طرح طرح کے کرب یکے بعد دیگرے دکھاتی ہے اور صاحب مجلس اس کو دیکھتا رہتا ہے۔ یہاں تک کہ جو کچھ اس کے پاس ہے ختم ہو جاتا ہے اور دیکھنے والے کا شوق پورا ہو جاتا ہے اور وہ دفعتاً رک جاتی ہے۔ اور چونکہ اب اس کے پاس اعادہ کے سوا اور کچھ نہیں ہے اور اعادہ میں دل نہیں لگتا اس لیے صاحب مجلس اس کو چھوڑ دیتا اور فعل بند ہو جاتا ہے۔ یا جس طرح ایک میدان میں چند رفیقوں پر ڈاکہ پڑے۔ میدان کے لوگ بھاگ جائیں صرف دو شخص ایک اندھا اور ایک اپاہج، نجات سے مایوس ہو کر وہاں رہ جائیں۔ جب دونوں باہم ملیں اور ایک دوسرے کو پہچانیں تو اپاہج اندھے سے کہے کہ ہم چلنے پھرنے سے مجبور اور رستہ بتلانے کی صلاحیت رکھتے ہیں اور تمہارا حال برعکس ہو۔ تم ہمیں اپنے کندھے پر چڑھا کر لے چلو اور ہم رستہ بتلائیں اور اس طرح ہم دونوں ہلاکت سے بچ جائیں۔ اندھا اس پر عمل کرے، دونوں کی باہمی امداد سے

ارادہ میں کامیابی ہو اور میدان سے نکل کر دونوں علیحدہ ہو جائیں۔  
 عالم کی اصل مادہ ہے۔ مادہ کا فعل | فاعل کے متعلق جب ہم کہ چکے  
 طبعی ہے۔ ارادی فعل صرف بشن کا ہے۔ | ہیں ہندوؤں کا بیان مختلف ہے۔ بشن پران  
 میں ہے:- ”عالم کی اصل مادہ ہے۔ عالم  
 از بتبع پران۔“

میں مادہ کا فعل اسی طرح طبعی ہے جس طرح درخت کے حق میں بیج  
 کا فعل طبعی غیر ارادی اور غیر اختیاری ہے۔ اور جس طرح ہوا کا پانی کو  
 ٹھنڈا کرنا بغیر کسی ارادہ کے صرف ہوا چلنے سے ہوتا ہے۔ ارادی فعل  
 صرف بشن کا ہے۔ مصنف کا یہ اشارہ اس زندہ کی طرف ہے جو مادہ  
 سے اوپر ہے اور جس کے اثر سے مادہ فاعل ہو کر اس کے واسطے  
 اس طرح کام کرتا ہے جیسے ایک دوست بغیر کسی طبع کے دوسرے  
 دوست کے لیے کرے۔

مانی نے اسی نظریہ پر اس قول کی بنیاد رکھی ہے کہ ”حوارین  
 نے حضرت عیسیٰ علیہ السلام سے مردوں کی حیات کے متعلق سوال  
 کیا۔ حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے جواب دیا کہ جب مردہ اس زندہ کو  
 جو اس کے ساتھ ربط رکھتا تھا چھوڑ کر اس سے جدا ہوتا ہے تو ایسا  
 مردہ ہو جاتا ہے کہ پھر زندہ نہیں ہوگا۔ اور زندہ جو مردہ سے علیحدہ  
 ہوا ہے ایسا زندہ ہو جاتا ہے کہ پھر نہیں مرے گا۔“

از سانک، فعل کا سبب | کتاب سانک فعل کو مادہ کی طرف منسوب  
 یا فاعل مادہ ہے۔ | کرتی ہے۔ اس وجہ سے کہ مادہ میں جو صورتیں  
 عارض ہوتی ہیں ان میں اختلاف تین ابتدائی قوتوں ملکیت، انیسہ  
 اور ہیمیہ اور ان میں سے ایک یا دو کے غلبہ کی وجہ سے

ہوتا ہو اور یہ قوتیں نفس کی نہیں بلکہ مادہ کی ہیں۔ نفس کو مادہ کے افعال کا علم بحیثیت ایک تماشائی کے ہوتا ہو۔ جس طرح کوئی مسافر کسی گاؤں میں دم لینے کے لیے ٹھہرے گاؤں کا ہر شخص اپنے اپنے کام میں جو دوسرے کے کام سے بالکل علیحدہ ہو، سرگرمی کے ساتھ مصروف ہو اور مسافر بغیر اس کے کہ اس کو کسی کے ساتھ لچپی یا دریافت حال اور تفتیش کا کوئی سبب ہو سب کو دیکھے، سب کے حال پر غور کرے کسی کو ناپسند کرے کسی کو پسند کرے اور ان سے جبرت حاصل کرے۔

نفس کی طرف فعل کے منسوب	باوجود نفس کے فعل سے بری ہونے
ہو جانے کی ایک مثال، محسوسات کے پیرایہ میں	کے فعل کی نسبت نفس کی طرف اس مثال کے مطابق ہو جاتی ہو کہ :- "ایک شخص اتفاقاً

ایسی جماعت کے ساتھ ہولیا جس کو وہ پہلے سے جانتا نہیں تھا۔ یہ لوگ ڈاکو تھے اور ایک گاؤں سے جس کو انھوں نے حملہ کر کے لوٹا تھا اور برباد کیا تھا، واپس آرہے تھے۔ یہ شخص ان لوگوں کے ساتھ غھوڑی ہی دور گیا تھا کہ ان کی تلاش میں دوڑ پہنچ گئی اور سب گرفتار ہو گئے۔ ان کے ہمراہ یہ بے تصور شخص بھی پکڑا گیا اور ہرچند کہ ڈاکوؤں کے فعل میں اس کی کچھ شرکت نہیں تھی لیکن اس کی حالت بھی وہی ہوئی جو ڈاکوؤں کی ہوئی۔“

نفس کی حالت اور مادہ کے ساتھ	ہندو کہتے ہیں کہ :- "نفس کی حالت
اس کے تعلق کی ایک مثال محسوس کے پیرایہ میں	مثل بارش کے پانی کے ہو جو آسمان سے ایک حال اور ایک کیفیت کے ساتھ برتا ہو۔

پھر سونے، چاندی، شیشہ، مٹی اور پتھر کے مختلف ماہیت کے برتنوں میں جو اس کے لیے رکھے گئے ہیں جمع ہو کر ان برتنوں کے مطابق شکل، مزہ اور بو میں مختلف ہو جاتا ہے اسی طرح نفس بھی مادہ سے متصل ہو کر اس میں زندگی (پیدا کرنے) کے سوا اور کچھ اثر نہیں کرتا۔ پھر جب مادہ فعل شروع کرتا ہے تو تینوں قوتوں میں سے غالب قوت (کی مدد) اور دونوں دوسری کمزور اور پوشیدہ قوتوں کے مختلف قسم کے تعاون سے، جیسا روشنی کے حق میں مرطوب تیل، خشک بتی اور دھانی آگ کا تعاون ہے، جو کچھ مادہ سے ظاہر ہوتا ہے (باہم) مختلف ہوتا ہے۔ مادہ کے اندر نفس مثل گاڑی کے سوار کے ہے۔ حواس، نفس کے خادم ہیں جو گاڑی کو سوار کے ارادہ کے مطابق چلاتے ہیں اور نفس کی رہنما عقل ہے جو اللہ پاک کی طرف سے اس پر نازل ہوتی ہے۔ اسی لیے ان لوگوں نے عقل کی تعریف یہ کی ہے کہ: عقل وہ چیز ہے جس سے حقائق کو دیکھا جاتا ہے اور جو اللہ تعالیٰ کی معرفت تک اور افعال میں ہر ایسے فعل تک پہنچاتی ہے جو سب کو محبوب اور سب کے نزدیک ممدوح ہے۔



## باب ۵

### ارواح کی حالت اور بطور تناسخ دنیا میں اُن کی آمد و رفت

ہندو مذہب کا امتیاز خصوصی جس طرح کلمہ اخلاص ( لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ ) تناسخ کا عقیدہ ہے۔ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ ) مسلمانوں کے ایمان کا شعار، تغلیث عیسائیوں کی علامت اور سبت منانا یہودیوں کی خصوصیت ہے، اسی طرح تناسخ (کا عقیدہ) ہندو مذہب کا امتیاز ہے۔ جو شخص تناسخ کا قائل نہیں ہو وہ ہندو نہیں ہے اور اس کا شمار ہندوؤں میں نہیں ہو سکتا۔

ہندو کہتے ہیں کہ نفس جب تک غافل نہیں ہو لیتا کسی مطلب کو دفعتاً بلا توقف کلیہ کی صورت میں نہیں جان سکتا بلکہ جزئیات کا پتہ لگانے اور ممکنات کو تلاش کرنے کا محتاج رہتا ہے جو اگرچہ متناہی ہیں پھر بھی ان کی تعداد بہت زیادہ ہے اور اس تعداد کثیر سے واقف ہونے کے لیے ایک وسیع مدت درکار ہے۔ یہی سبب ہے کہ نفس کو اس کے سوا اور کسی طریقہ سے علم نہیں حاصل ہوتا کہ وہ اشخاص و انواع اور ان کے احوال و افعال کا جو کچھ بعد دیگرے ان پر گزرتے رہتے ہیں مشاہدہ کرتا رہے تاکہ ہر ایک کے متعلق اس کو تجربہ اور اس سے نیا علم ہوتا رہے۔

لیکن افعال بسبب قوی کے (یعنی ان کے تعدد و اختلاف آثار)

مختلف ہوتے ہیں اور وہ عالم تدبیر سے خالی نہیں ہر بلکہ اس کی باگ کسی کے اختیار میں ہر۔ اور اس کا ایک مقصد ہر جو اس سے مطلوب ہر۔ اس تدبیر کے مطابق ہمیشہ باقی رہنے والی ارواح، افعال کے خیر اور شر ہونے کے موافق ان بدنوں میں جو فنا ہو جاتے ہیں آتی جاتی رہتی ہیں تاکہ ثواب میں آنا جانا ان کو خیر (یعنی نیکی اور بھلائی) کی طرف متوجہ رکھے اور وہ اس کو زیادہ سے زیادہ حاسل کرنے پر حریص ہوں، اور عذاب میں آنا جانا برائی اور مکروہ کی طرف متوجہ رکھے اور وہ اس دور رہنے میں زیادہ سے زیادہ کوشش کریں۔

تنازع میں ارواح کی آمدورفت ادنیٰ درجہ | یہ آمدورفت ادنیٰ درجہ سے اعلیٰ درجہ سے اعلیٰ درجہ کی طرف ہوتی ہے۔ تنازع کی طرف ہوتی ہے۔ اس کے برعکس نہیں ہوتی۔ جس کا سبب یہ ہر کہ اعلیٰ میں۔ ادنیٰ اور اعلیٰ دونوں شامل رہتے ہیں دونوں درجے کے مرتبے میں اختلاف ہونے کا لازمی نتیجہ یہ ہر کہ ان کے مزاج اور اجزاء ترکیبی کی کیمت اور کیفیت کی مقدار (یعنی ان کی تعداد اور دوسرے حالات) میں فرق و امتیاز ہو اور اس وجہ سے ان کے افعال میں بھی اختلاف ہو جائے۔ اور یہی تنازع ہر۔

آنے جانے کا یہ سلسلہ اس وقت تک جاری رہتا ہر کہ نفس اور مادہ دونوں جانب سے مقصود کامل طرح پر حاصل ہو جائے۔ اسفل یعنی مادہ کی جانب سے مقصود اس طرح حاصل ہوتا ہر کہ مادہ میں جو صورت ہر وہ فنا ہو جاتی ہر اور سوائے اُس اعادہ کے جو مرغوب ہو کچھ باقی نہیں رہتا۔ جانب اعلیٰ سے مقصود اس طرح حاصل ہوتا ہر کہ نفس کو اس چیز کے حائے کا شوق نہر، رہتا جس کو وہ نہیں جانتا۔ اس کو اپنی ذات کی

شرافت اور اپنے وجود بقا میں غیر موقوف نہ ہونے کا یقین ہو جاتا ہے اور مادہ کی حقارت، اس کی صورتوں کی ناپایداری، محسوس مادی کے حاصل اور مادی لذتوں کے حال سے پوری واقفیت ہو جانے کے بعد مادہ سے ایسا استغنا ہو جاتا ہے کہ وہ اس سے اعراض کرتا ہے، بندش کھل جاتی ہے تعلق منقطع ہو جاتا ہے۔ فرقت و جدائی پیش آ جاتی ہے۔ اور جس طرح تیل کے دانہ میں جو صلاحیتیں اور انوار ہیں وہ اس کے بعد 'تیل' سے جدا نہیں ہوتے اسی طرح نفس سعادت علم کے ساتھ کامیاب اپنے معدن کی طرف واپس جاتا ہے۔ اور عقل، عاقل اور معقول متحد ہو کر ایک ہو جاتے ہیں۔

اب ہمارا فرض ہے کہ ہم اس مضمون کے متعلق ان کی کتابوں سے کچھ ان کا صریح کلام اور نیز دوسروں کا کلام جو اس کے مشابہ ہو نقل کریں۔  
 باسدیو تقدیر یا قضاء سابق کا حوالہ دیتا ہے باسدیو نے ارجن کو جنگ کی موت ارواح پر نہیں طاری ہوتی وہ صرف ترغیب دیتے ہوئے جس وقت یہ دونوں بدی بدلتی ہیں۔  
 دو صفوں کے درمیان میں تھے، کہا :-

”اگر تم تقدیر پر جو سابق ہی میں معین ہو چکی ہو ایمان رکھتے ہو تو تم کو جاننا چاہیے کہ ہم دونوں (فریق) میں سے کوئی بھی یعنی نہ وہ لوگ اور نہ ہم لوگ مرتے اور اس طرح جاتے ہیں جس سے واپسی نہ ہو۔ اس لیے کہ روہیں مرقی نہیں ہیں نہ ان میں تبدیلی ہوتی ہے۔ بلکہ وہ انسان کے جسم کی تبدیلیوں کے ساتھ ساتھ جو زمانہ طفلی سے شباب میں اور (شباب سے) کہولت میں اور پھر (کہولت سے) بڑھاپے میں بدلتا رہتا ہے اور جس کے بعد بدن کی موت واقع ہوتی ہے آمد و رفت کرتی رہتی ہیں

اور موت کے بعد) پھر عود کراتی ہیں“

باسدیو نے ارجن سے کہا: ”وہ شخص مرنے اور مارے جانے کا ذکر کیونکر کر سکتا ہے جو یہ جانتا ہے کہ نفس کا وجود ابدی ہے۔ نہ وہ پیدا ہوا ہے نہ ہلاک اور معدوم ہوتا ہے اپنے حال پر برقرار اور ٹھہرا ہوا ہے۔ نہ تلوار اس کو کاٹتی ہے نہ آگ اس کو جلاتی ہے نہ پانی اس کا دم گھونٹتا ہے اور نہ ہوا اس کو خشک کرتی ہے۔ البتہ وہ اپنے بدن سے جب یہ پرانا ہو جاتا ہے دوسرے بدن میں جو ایسا نہیں ہے منتقل ہو جاتا ہے جس طرح بدن اس لباس کو بدلتا ہے جو پرانا ہو جاتا ہے۔ پس تمہیں ایسے نفس کا غم کیوں ہو جو ہلاک نہیں ہوتا؟۔ اور اگر وہ ہلاک ہو جاتا ہے تو ایسی گم شدہ چیز کا جو نہ مل سکے نہ واپس آسکے غم نہ کرنا زیادہ مناسب ہے۔ پھر اگر تم نفس کو چھوڑ کر بدن ہی کو دیکھتے ہو اور اس کی بربادی پر افسوس کرتے ہو تو ہر وہ شخص جو پیدا ہوتا ہے مرتا ہے اور جو مرتا ہے واپس آتا ہے۔ اور تم کو ان دونوں میں سے کسی پر اختیار نہیں ہے۔ بلکہ یہ دونوں اللہ کے اختیار میں ہیں جس سے تمام چیزیں صادر ہوتی ہیں اور اسی کی طرف واپس جاتی ہیں۔“

جب ارجن نے اثناء کلام میں باسدیو سے کہا کہ: ”آپ اس طرح برہما کے ساتھ کیوں کر لڑیں گے حالانکہ وہ عالم پر مقدم اور نوع انسان سے سابق ہے اور آپ اس وقت ہم لوگوں کے درمیان ایک فرد بشوہیں جس کی پیدائش کا وقت اور عمر معلوم ہے۔“ تو باسدیو نے جواب میں کہا: ”قدیم ہونا اس کے ساتھ ہمارے اور تمہارے درمیان بھی مشترک ہے۔ کتنی دفعہ ہم لوگ ایک ساتھ زندہ رہے ہیں جن کے اوقات کو ہم جانتے ہیں اور تم پر وہ پوشیدہ ہے۔“



انسان کے ساتھ ہونے کا طریقہ ہم جب اصلاح کے لیے آنے کا ارادہ کرتے انسان بننے کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔ ہیں تو بدن کا لباس پہن لیتے ہیں اس لیے کہ انسان کے ساتھ ہونے کا طریقہ انسان بننے کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔ ایک راجہ کا جس کا نام ہم کو یاد نہیں رہا، قصہ ہے کہ اس نے اپنی قوم پر یہ فرمائش کی تھی کہ اس کو ایسی جگہ جلائیں جہاں کبھی کوئی مردہ نہ جلایا گیا ہو۔ لوگوں نے ایسی جگہ کو تلاش کیا مگر ان کو نہیں ملی۔ آخر ان لوگوں نے سمندر کے پانی میں ایک چٹان ابھری ہوئی دیکھی۔ اور سمجھا کہ ان کا مطلب حاصل ہو گیا۔ باسیدیوں نے ان سے کہا کہ یہی راجہ اسی چٹان پر بہتری دفعہ جلایا جا چکا ہے۔ اب تم لوگ جو چاہو کرو۔ راجہ نے صرف تم لوگوں کو واقف کرنے کا ارادہ کیا تھا اور اس کی خواہش پوری ہو گئی۔

باسیدیوں نے کہا ہے: ”جو شخص نجات کی آرزو رکھے اور دنیا کو ترک کرنے کی کوشش کرے لیکن اس کا دل اس خواہش میں اس کی موافقت نہ کرے تو ایسے شخص کو اس کے عمل پر ثواب پانے والوں کے مجامع میں ثواب ملے گا لیکن بوجہ ناقص رہ جانے کے وہ درجہ نہیں پائے گا جس کا اس نے ارادہ کیا تھا۔ وہ دنیا میں واپس آئے گا اور زندہ کے ذریعہ سے اس میں ایک خاص قسم کے قالب کی صلاحیت پیدا ہو جائے گی اور دوسرے قالب میں الہام قدسی سے اس کو اس درجہ تک پہنچنے کی توفیق ہوگی جو پہلے قالب میں اس کا ارادہ تھا۔ اس کا دل اس کی موافقت کرنے لگے گا اور وہ قابلوں کے اندر صفائی حاصل کرتا رہے گا یہاں تک کہ پُر در پُر پیدا ہو کر نجات پا جائے گا“

باسدیو، نفس حالت تجرد میں باسدیو نے یہ بھی کہا ہے، ”نفس جب مادہ سے مالم ہوتا ہے۔ مجرد رہتا ہے عالم ہوتا ہے۔ جب وہ مادہ سے لپٹا ہے

تو مادہ کی کدورت سے جاہل ہو جاتا ہے اور سمجھ لیتا ہے کہ وہ فاعل ہے اور دنیا کے اعمال اسی کے واسطے بنائے گئے ہیں۔ (یعنی دنیا کے کام اسی کے کرنے کے لیے ہیں)۔ وہ ان کو تھامتا ہے اور محسوسات اس میں نقش ہو جاتے ہیں۔ پھر جب وہ بدن سے جدا ہوتا ہے اس وقت محسوسات کے نشانات اس میں باقی رہ جاتے ہیں۔ اور وہ تمام ان سے علیحدہ نہیں ہوتا۔ ان کا مشتاق رہتا اور ان کی طرف واپس آتا ہے۔ ان حالات میں متضاد تغیرات کو قبول کرتے رہنے سے اس میں لازمی طور پر تینوں ابتدائی قوتوں کے لوازم (یعنی خواص و آثار وغیرہ) پیدا ہو جاتے ہیں۔ پھر وہ واپس نہ آئے تو کیا کرے جب کہ اس کے پرکٹے ہوئے ہیں۔“

سب سے بہتر انسان عالم کامل ہے | باسدیو نے کہا ہے: ”سب سے بہتر انسان وہ ہے جو کامل عالم ہے۔ وہ اللہ سے محبت رکھتا اور اللہ اس سے محبت رکھتا ہے۔ موت اور پیدائش اس پر بار بار وارد ہو چکی ہے۔ وہ زندگی بھر ہمیشہ کمال کی طلب میں رہتا ہے اور آخر کار اس کو پالیتا ہے۔“

بشن و دھرم، میں روحانیت کے ذکر میں ”مارکن دیو“ کا قول ہے کہ۔  
برصا اور جہادیو کا بیٹا کارکیٹو، اور لکشمی جو سمندر سے آب حیات نکالتی ہے اور دکش، جس کو جہادیو نے مارا تھا اور اُما دیو (اُما دیوی) جہادیو کی جو رو یہ سب اس موجودہ کلب کے بیچ میں ہیں اور کتنی دفعہ اسی طرح رہ چکے ہیں۔

دبرامھر، نے دُم دار تاروں کے احکام کے بیان میں کہا ہے:

”ان کے ظاہر ہونے کے وقت انسان پر بڑی بڑی مصیبتیں نازل ہوتی ہیں جو گھروں سے جلا وطن ہونے پر مجبور کرتی ہیں۔ لوگ لاغری سے نڈھال ہو جاتے ہیں۔ مصیبت سے آہ وزاری کرتے ہوئے لڑکوں کا ہاتھ پکڑے ان کو لیے پھرتے ہیں اور چپکے چپکے کہتے جاتے ہیں کہ ہم لوگ اپنے بادشاہوں کے گناہوں میں پکڑے گئے اور (ان میں دوسرے) جواب دیتے جاتے ہیں کہ بلکہ یہ ان افعال کی جزا ہو جو ہم نے اپنے پہلے گھروں میں (یعنی پہلے جنموں میں) ان بدوں کے قبل کیا تھا۔

مانی اور تناسخ۔ مانی نے مانی ایرانشہر سے جلا وطن کر دیا گیا تھا۔ وہ ہندوستان آیا اور تناسخ ہندوؤں سے سیکھا۔ ہندوؤں سے تناسخ کا مسئلہ سیکھ کر اس کو اپنے دین میں داخل کیا۔ اس نے کتاب ’سفر الاسرار‘ میں کہا ہے کہ: ”حواریوں کو جب معلوم ہوا کہ نفوس مرتے نہیں ہیں بلکہ وہ چکر لگاتے رہتے ہیں کبھی کسی شکل و صورت کا لباس اختیار کرتے ہیں، کبھی کسی جانور میں پیدا ہوتے ہیں اور کبھی کسی اور صورت کے قالب میں ڈھلتے ہیں تو انھوں نے مسیح سے ان نفوس کے انجام کے متعلق سوال کیا جنھوں نے حق کو قبول نہیں کیا اور اپنے وجود کی اصل کو نہیں جانا ہے۔ مسیح نے کہا ”جس کمزور نفس نے ان حقائق کو جن کے ساتھ وہ ایک سلسلہ میں بندھا ہوا ہے، نہیں قبول کیا وہ ہلاک ہوگا اور اس کو راحت نہیں ہوگی۔“ ہلاک ہونے سے قائل کا مطلب عذاب ہے، معدوم ہونا نہیں ہے، اس لیے کہ اس نے یہ بھی کہا ہے کہ ”دلیصانیہ نے سمجھا ہے کہ زندہ نفس کی ترقی اور اس کا تصفیہ انسان کے مردار جسم میں ہوتا ہے۔ ان کو یہ نہیں معلوم کہ مردار جسم کو نفس سے عداوت ہے اور وہ اس کی ترقی میں روک اور اس کے لیے

قید اور تکلیف و عذاب ہے۔ اگر یہ بشری صورت حق ہوتی تو اس کا خالق اس کو بوسیدہ ہونے اور اس میں مضرت پیدا ہونے نہ دیتا اور نہ اس کی نسل جاری رکھنے کے لیے اس کو رحم میں نطفہ ڈالنے کا محتاج بناتا۔

پاتنجی۔ تناسخ اور نہات کی ایک مثال | کتاب پاتنجی میں کہا گیا ہے: ”نفس کی حالت جہالت کے ان تعلقات کے محسوسات کے پیرایہ میں

درمیان جو بندش کے اسباب ہیں اس چاول کی مثل ہے جو چھلکے کے اندر ہے۔ جب تک وہ چھلکے کے ساتھ رہتا ہے پیدا ہونے اور پیدا کرنے کے درمیان آمدورفت کرتا ہوا اُگنے اور پک کر کھنے کے قابل رہتا ہے۔ جب چھلکا اس سے علیحدہ کر دیا جاتا ہے تو وہ حوادثات بند ہو جاتے ہیں اور وہ اپنی حالت پر قائم ہو جاتا ہے۔ اور مکافات کا حال یہ ہے کہ اُن کی نوعیت موجودات کے ان اجناس کی مناسبت سے ہوتی ہے جن میں نفس (بذریعہ تناسخ صورت پذیر ہو کر) ظاہر ہوتا ہے اور اُن مکافات کی مقدار کی کمی و بیشی ان اجناس کی عمروں کی زیادتی اور کوتاہی اور نعمتوں کی (جو ان کو دی جاتی ہیں) تنگی اور وسعت کے اعتبار سے ہوتی ہے۔

سائل: روح کی حالت اس وقت کیا ہوتی ہے جب وہ ثواب اور گناہ کے کاموں کے درمیان میں ہوتی اور انعام یا انتقام کے لیے موالید کی جنس میں (یعنی اس قسم کے موجودات میں جن کا وجود پیدائش کے ذریعہ ہوتا ہے) گرفتار ہو جاتی ہے۔

مجیب: جیسا کچھ اس نے پہلے کیا اور اس کی مرتکب ہوئی ہے اس کے مطابق آرام و تکلیف کے درمیان آمدورفت کرتی اور بیخ و خوشی

کے درمیان الٹ پھیر کرتی رہتی ہے۔

سائل: جب انسان ایسا عمل کرے گا جس کی مکافات اس قالب کے  
سوا (جس میں عمل کیا تھا) دوسرے قالب میں ضروری  
ہوگی تو دونوں حالتوں کے درمیان بڑا وقفہ ہوگا اور بات  
بھی بھول جائے گی؟

مجیب: عمل ہمیشہ روح کے ساتھ ساتھ رہتا ہے۔ اس لیے کہ وہ  
اسی کا کسب یا حاصل کیا ہوا ہے، اور بدن محض اس کا آلہ  
ہے۔ اور جن چیزوں کو نفس سے تعلق ہے ان میں بھول  
نہیں واقع ہوتی۔ اس لیے کہ وہ زمانہ سے جو وقت کے  
نزدیک اور دور ہونے کا سبب ہے، باہر ہیں۔ عمل بوجہ ہمیشہ  
روح کے ساتھ رہنے کے اس کی عادت و طبیعت کو اس  
حالت کی مثل بنا دیتا ہے جس میں وہ منتقل ہوگی (پس دونوں  
حال کے درمیان وقفہ نہیں ہوتا) اور نفس بوجہ اپنے صاف  
ہونے کے اس کو جانتا اور یاد رکھتا ہے۔ بھولتا نہیں۔ صرف  
جس وقت وہ جسم کے ساتھ رہتا ہے جسم کی کدورت سے  
اس کی نورانیت چھپی رہتی ہے۔ اس کی مثال وہ آدمی ہے جو  
کسی چیز کو جان کر یاد رکھتا ہو، پھر جنوں میں مبتلا ہو کر یا کوئی  
مرض طاری ہو جانے یا دل پر نشہ چھا جانے سے اُس کو بھولا  
رہتا ہو۔ دیکھو! لڑکے اور نوجوان درازی عمر کی دعا سے کس قدر  
خوش اور فوری ہلاکت کی بددعا سے کس قدر افسردہ ہو جاتے ہیں۔ درازی  
عمر یا فوری ہلاکت میں ان کا کیا نفع یا نقصان ہے اگر یہ نہیں ہے

کہ گزشتہ دوروں میں مکافات کے سلسلہ میں یہ لوگ جو قالب بدلتے رہے ہیں ان کے اندر زندگی کی شیرینی اور موت کی تلخی کا مزہ چکھ چکے ہیں -

سقراط اور بروقلس کا کلام یونانی بھی اس اعتقاد میں ہندوؤں کے موافق تھے۔  
اسخ کا اشارہ سقراط نے کتاب فاؤن میں کہا ہے: ”انگوں کے اقوال میں ہم کو بتلایا جاتا ہے کہ نفوس یہاں سے منتقل ہو کر ایڈس میں جاتے ہیں پھر وہاں سے بھی منتقل ہو کر یہاں کی چیزوں میں آجاتے ہیں۔ زندوں کا وجود مردوں سے ہوتا ہے۔ اور چیزیں اضداد سے بنتی ہیں۔ پس جو لوگ مر گئے وہ زندوں میں ہو جاتے ہیں۔ اس لیے کہ ہمارے نفوس ایڈس میں قائم ہیں اور ہر انسان کا نفس ایک شو کے واسطے خوش اور منموم ہوتا ہے اور اس کو اپنا سمجھتا ہے۔ یہی تاثر اس کو بدن کے ساتھ وابستہ رکھتا اور بدن میں جڑ دیتا اور جسدِ بنا دیتا ہے۔ جو نفس خالص نہیں ہوتا اس کا ایڈس میں جانا ممکن نہیں ہے۔ وہ بدن سے اس حال سے باہر آتا ہے کہ بدن اس میں بھرا رہتا ہے اور فوراً دوسرے بدن میں داخل ہو جاتا ہے۔ گویا وہ اس میں رکھ کر محفوظ و مستحکم کر دیا جاتا ہے۔ اسی لیے وجود میں جو ہر الہی واحد اور خالص کے ساتھ اس کا کوئی حصہ نہیں ہے۔“

علم حاصل کرنا صرف بھولی ہوئی چیز کا  
 قائم (بالذات) ہے تو ہم لوگوں کا علم حاصل  
 کرنا سوائے اس چیز کے یاد آجانے کے اور کچھ نہیں ہے جس کو ہم گزشتہ زمانہ  
 میں جانتے تھے۔ اس لیے کہ ہمارے نفوس اس انسانی صورت میں ہونے

کے قبل کسی جگہ میں تھے۔ لوگ جب کسی چیز کو دیکھتے ہیں جس کو وہ بچپن میں استعمال کرنے کے عادی تھے تو ان میں وہی تاثر پیدا ہو جاتا ہے۔ مثلاً چنگ دیکھ کر ان کو وہ لڑکا یاد آ جاتا ہے جو اس کو بچاتا تھا اور یہ لوگ اس کو بھول گئے تھے پس نسیان معرفت اور علم کا زائل ہونا ہے اور علم اس چیز کا یاد آ جانا ہے جس کو نفس اس بدن میں آنے کے قبل جانتا تھا؛ **بُرو قَلَسْ**، نے کہا ہے: تذکر (یاد رکھنا) اور نسیان (بھول جانا) دونوں نفس ناطقہ کی خصوصیات ہیں۔ ظاہر ہے کہ نفس ناطقہ ہمیشہ سے موجود ہے اس لیے ضروری ہے کہ وہ ہمیشہ سے عالم اور ذاہل یعنی بھول جانے والا ہو۔ وہ عالم اس وقت ہوتا ہے جب بدن سے علیحدہ رہتا ہے اور ذاہل اُس وقت ہوتا ہے جب بدن سے قریب ہوتا ہے۔ اس لیے کہ علیحدگی کی حالت میں وہ عقل کے مقام میں ہوتا ہے اور اس وجہ سے عالم ہوتا ہے۔ اور قریب ہونے کے وقت اس مقام سے نیچے اُتر آتا ہے اور اس پر کسی چیز کے قوت کے ساتھ غالب آ جانے سے اس کو نسیان عارض ہو جاتا ہے۔

بعض صوفیوں کا کلام | جن صوفیوں نے یہ کہا ہے کہ دنیا سویا ہوا نفس اور آخرت  
تناسخ سے قریب ہے۔ | جاگا ہوا نفس ہے وہ بھی اسی مسلک کی طرف گئے ہیں  
یہ لوگ آسمان، عرش اور کرسی وغیرہ کی قسم کے مکانات میں حق کا حلول

۵۔ یہ بیان صحیح نہیں ہے۔ یہ حلول حق کا عقیدہ صوفیوں کا کبھی نہیں رہا ہے۔  
اکابر صوفیا نے شدت سے اس کا انکار کیا ہے۔ بلکہ یہ عقیدہ باطنیہ ملاحدہ کا تھا جو  
مسلمانوں کو دھوکا دینے کے لیے بعض وقت صوفیوں کا لباس اختیار کر لیتے تھے

اور ان کی صورت بنا لیتے تھے۔ ع ح

کرنا جائز رکھتے ہیں اور ان میں سے بعض لوگ اس کو تمام عالم میں حیوان  
 میں درخت میں اور جماد میں بھی جائز رکھتے ہیں اور اس کو ظہور کئی سے  
 تعبیر کرتے ہیں۔ جب یہ لوگ حق کے لیے حلول کو جائز رکھتے ہیں تو  
 آمدورفت (تنازع) کے ذریعے ارجح کے حلول کرنے میں ان کے نزدیک  
 کوئی مضائقہ نہیں ہوگا۔



## باب (۶)

### مجامع اور مقامات جزا یعنی جنت و جہنم کا بیان

لوگ یا عالم کے تین طبقے - جنت - مجمع (یعنی نظام مجموعی یا عالم) کو 'لوگ' کہا جاتا ہے۔ عالم کی ابتدائی تقسیم، بلندی، پستی اور جہنم اور درمیانی طبقہ - درمیانی کی طرف ہے۔ اور ان کو عالم اعلیٰ، عالم اسفل اور عالم اوسط کہا جاتا ہے۔ عالم اعلیٰ کا نام 'سفر لوگ'، ہے یعنی جنت؛ عالم اسفل کا نام 'ناگ لوگ' یعنی سانپوں کا عالم ہے۔ یہ جہنم ہے۔ اس کا نام، 'نر لوگ'، بھی ہے۔ اور کبھی اس کو 'پاتال'، یعنی سب سے پچلی زمین بھی کہتے ہیں۔ درمیانی عالم کا نام جس میں ہم لوگ ہیں 'ماد لوگ' اور 'مانش لوگ' یعنی انسانوں کا عالم ہے۔ یہ عالم، کسب کرنے (یعنی کمانے) کے لیے ہے۔ عالم اعلیٰ، ثواب کے لیے اور عالم اسفل عذاب کے لیے۔ ان میں وہ لوگ جو ثواب اور عذاب کے مستحق ہوتے ہیں ایک مقررہ مدت تک جو ان کی مدت عمل کے مطابق ہوتی ہے عمل کی پوری جزا پاتے ہیں۔ ان دونوں میں سے ہر ایک عالم میں محض روح، بدن سے مجرد ہو کر رہتی ہے۔

اس کے لیے جو نہ جنت تک ترقی کر سکتا ہے نہ جہنم میں گر سکتا ہے ایک دوسرا لوگ ہے، جس کا نام 'ترجک لوگ'، ہے۔ یہ نبات اور بے عقل حیوان کا عالم ہے جن کے اجسام میں بذریعہ تناسخ روح آمد و رفت کرتی ہے۔ اور نمو کے ادنیٰ مرتبے سے حیاتیت کے اعلیٰ مرتبہ تک ترقی کرتی ہوئی

بتدریج انسانیت میں منتقل ہوتی ہو اس 'لوگ' میں روح دو وجہوں میں سے کسی ایک وجہ سے رہتی ہو۔ یا اس وجہ سے کہ مکافات کی مقدار محل ثواب و عذاب (یعنی جنت و جہنم) کی حیثیت سے کم ہو۔ اور یا اس وجہ سے کہ روح جہنم سے واپس آئی ہو۔ پس اُن کے نزدیک (جنت سے) دنیا کی طرف واپس ہونے والی روح فوراً انسان کی شکل اختیار کر لیتی ہو اور جہنم سے واپس ہونے والی روح نبات اور حیوان میں آمدورفت کرتے کرتے انسان کا درجہ حاصل کرتی ہو۔

جہنم کے طبقات، اور مختلف گناہوں (اپنی) روایات کی بنا پر یہ لوگ جہنم کے لیے مختلف طبقات کی تعیین - کی تعداد اور اُن کے صفات اور ان کے نام بہت زیادہ تعداد میں بیان کرتے ہیں۔ اور ہر گناہ کے لیے جہنم کا ایک خاص مقام قرار دیتے ہیں، 'بشن پران'، میں کہا گیا ہو کہ ان کی تعداد اٹھاسی ہزار ہو۔ کتاب مذکور میں جو بیان کیا گیا ہو ہم اس کو نقل کر دیتے ہیں :-

”جھوٹا دعویٰ کرنے والا، جھوٹی گواہی دینے والا، ان دونوں کی مدد کرنے والا اور لوگوں کے ساتھ تسمہ کرنے والا، رَوَزُو جہنم میں جائیں گے خون ناحق کرنے والا، لوگوں کے حقوق کا غصب کرنے والا، ان کو لوٹنے والا اور گائے کی جان مارنے والا رُودہ میں جائیں گے۔ اور گلا گھونٹنے والا بھی اسی میں جائے گا۔

برہمن کو قتل کرنے والا، اور سونا چُرانے والا اور جو شخص ان کی صحبت میں رہے اور امرا جو اپنی رعایا کی خبر گیری نہیں کرتے اور وہ

شخص جو اپنے استاد کی جورو سے زنا کرے یا اپنی ساس کے ساتھ ہمبستر ہو  
تہت کنبہ میں جائیں گے۔

جو شخص لالچ سے اپنی جورو کی بدچلنی سے چشم پوشی کرے، جو شخص  
اپنی بیٹی یا بہو سے زنا کرے، یا اپنی اولاد کو نیچے، یا بحالت سے وہ چیز  
جو اس کی ملکیت ہو اپنی ذات میں خرچ نہیں کرے، ہماجال میں جائیں گے۔  
جو شخص اپنے استاد کی تردید کرے، اس سے راضی نہیں رہے،  
اور لوگوں کی توہین کرے، جو شخص جانوروں سے مباشرت کرے اور جو شخص  
بید (وید) اور پرانوں کی توہین کرے، یا بازار میں ان سے کلمے شول میں جائیں گے۔  
چور، دغا باز، اور جو شخص لوگوں کے عام سب سے طریقہ کا مخالف  
ہو، جو شخص اپنے باپ سے بغض رکھے اور اللہ اور انسانوں سے محبت  
نہیں رکھے اور جو شخص ان جو اہر کی قدر نہیں کرے جن کو اللہ نے  
عزت دی ہو اور ان کو اور تمام دوسرے پتھروں کو برابر سمجھے کریش  
میں جائیں گے۔

جو شخص باپ دادا کے حقوق کی عظمت نہیں کرے اور فرشتوں  
(یعنی دیوتاؤں) کا ادب نہیں کرے، یا جو شخص تیر و کمان بنائے،  
لارکپش میں جائیں گے۔

تلوار اور چھری بنانے والا، پشسن میں جائے گا۔

جو شخص امیروں کے افام کی لالچ سے اپنا مال چھپائے، اور  
برہمن جو گوشت، تیل، گھی، رنگ اور شراب نیچے (اڈھو کہ) میں جائیں گے  
جو شخص مرغیوں، بلیوں، بکریوں، سڑر اور چڑیلوں کو موٹا کرے،  
رد ہرانڈ میں جائے گا۔

بازاروں میں کھیل تماشا کرنے والے اور شر پڑھنے والے اور (ڈول رسی سے) پانی کھینچنے کا کنواں کھودنے والے، جو شخص متبرک دنوں میں اپنی جورو سے محبت کرے، جو شخص لوگوں کے گھروں میں آگ پھینکے، جو شخص اپنے رفیق کو دھوکا دے اور اس کے مال کی طمع میں اس کے ساتھ رہے، رودر (مُودھر) میں جائیں گے۔

جو شخص (کبھی کے چھتوں سے) شہد نکالتا ہو (بیشتر) میں جائے گا۔ جوانی کے نشہ میں مال اور عورتوں کا غصب کرنے والا کرشن میں جائے گا۔

درختوں کا کاٹنے والا (اَرِشترَبَن) میں جائے گا۔

شکار کرنے والا اور جال اور ڈوری بنانے والا بہنجال میں جلے گا۔ رسوم اور دستوروں سے لاپرواہی رکھنے والا اور شریعت (یعنی قانون شرعیہ) کی خلاف ورزی کرنے والا، اور یہ اُن سب میں بدترین شخص ہو (سند شک) میں جائے گا۔

ہم نے یہ شمار صرف یہ بتلانے کے لیے دیا ہو کہ ہندو گناہوں میں سے کس قسم کے افعال کو مکروہ (یعنی قابل نفرت) سمجھتے ہیں۔

جنت انسانیت سے اعلیٰ درجہ کی نعمت ہو | ان میں سے بعض لوگ درمیانی اور نبات و حیوان میں پیدا ہونا بھی جہنم ہو۔ | عالم جو اکتساب کے لیے ہو صرف

عالم انسانی کو سمجھتے ہیں اور اس میں آمد و رفت کو اُن اعمال کا مکافات خیال کرتے ہیں جو اُس سے کم ہیں کہ (اُس کو مستحق) ثواب (جنت) بنائیں لیکن (ایسے بھی نہیں ہیں) کہ اس کو مستوجب عذاب (دوزخ) کریں۔ پھر جنت کو انسانیت سے اعلیٰ ایسی نعمت سمجھتے ہیں جس کا نیک

کام کے صلہ میں ایک مدت کے لیے استحقاق ہوتا ہو۔ اور نبات و حیوان میں آمدورفت کو انسانیت سے کم رتبہ ایسا عذاب و عتاب سمجھتے ہیں جس کا برے کام کے عوض میں ایک مدت کے لیے استحقاق ہوتا ہو۔ یہ لوگ انسانیت کے درجہ سے اس طرح گر جانے کے سوا اور کسی دوسری سمجھتے۔

(مکافات اور آمدورفت وغیرہ) اس وجہ سے ہوتا ہے کہ بندش سے رہائی (یعنی نجات) کے لیے غالباً اس کا صحیح طریقہ جو علم یقینی تک پہنچاتا ہو اختیار نہیں کیا جاتا بلکہ ظنی طریقوں سے جو تقلیداً اختیار کر لیے جاتے ہیں کام لیا جاتا ہے۔ عامل کا وہ عمل بھی جو دونوں قسم کے کاموں (نیک و بد) کا حساب و مکافات ہو چکنے کے بعد اس کے کاموں کا خاتمہ (یعنی انجام یا نتیجہ) ہے مضائع نہیں ہوگا۔ لیکن جزا مقصود کے مطابق ہوتی ہے اور اس کو چند مراتب میں ملتی ہے۔ یا اسی قالب میں مل جاتی ہے جس میں وہ موجود ہے۔ یا اسی قالب میں ملے گی جس میں وہ منتقل ہوگا۔ یا موجودہ قالب سے نکلنے کے بعد اور دوسرے قالب میں جانے کے قبل (درمیانی قالب میں ملے گی)۔

ثواب و عذاب کے مسئلہ میں ہندو یہی وہ موقع ہے یعنی ثواب و عذاب کے استدلال عقلی سے ہٹ گئے ہیں۔ مقامات کا حال، ان دونوں مقامات میں بدن میں مجسم ہونے بغیر موجود ہونا اور عمل کا پورا اجر پالینے کے بعد ازمرور دوسرا بدن اختیار کرنا اور انسان بننا تاکہ انسان کے لیے جو درجہ مقرر ہے اس کی استعداد پیدا ہو، جہاں ہندو استدلال عقلی سے ہٹ کر مذہبی روایت پر آجاتے ہیں۔ کتاب ”سانک“ کے مصنف نے اسی



ہو کر ٹوٹتی یا کشتی ہو اور ان جانوروں میں جو ذبح کیے جاتے ہیں۔ اس لیے کہ یہ منتشر ہو جاتے ہیں اور ان کے بعد ان کا سلسلہ باقی نہیں رہتا۔

ابو یعقوب سجزی ملقب (بہ باض) نے اپنی ایک کتاب موسومہ "کشف المحجوب" میں یہ رائے اختیار کی ہو کہ "انواع محفوظ رہتی ہیں اور ایک نوع کا تناسخ دوسری نوع میں نہیں ہوتا۔"

یونانی بھی تناسخ کے قائل تھے۔ یونانیوں کی رائے بھی یہی تھی۔ یحییٰ نحوی افلاطون کی رائے اویسیلی نحوی۔ نے افلاطون کی یہ رائے نقل کر کے کہ نفوس ناطقہ جانوروں کے بدن کا لباس اختیار کرتے ہیں" یہ کہا ہو کہ افلاطون نے اس قول میں فیثا غورث کے خرافات (ادھام) کی تقلید کی ہو۔

سقراط کا قول، موت کے بعد ارواح سقراط نے کتاب قاذان میں کہا ہو:-  
کی سرگردانی۔ بھوت کا خیال۔ "جسم خاکی اور بھاری اور بوجھل ہو۔ اور جو نفس کہ اُس (جسم) سے محبت رکھتا ہو وہ ایسی چیزوں سے جو صورت نہیں رکھتی ہیں اور ایدس سے بھی جو جمع نفوس ہو خوف زدہ رہ کر اُس جگہ آمد و رفت رکھتا ہو اور کچھ آتا ہو جس پر اُس کی نظر ہوتی ہو اور آلودہ ہو کر مقبروں اور مدفنوں کے گرد چکر لگاتا ہو (قبروں اور مدفنوں) میں ایسے نفوس سایہ اور موہوم صورت میں کبھی کبھی دیکھے گئے ہیں۔ یہ وہ نفوس ہیں جنہوں نے (اجسام سے) کامل مفارقت اختیار نہیں کی ہو بلکہ اُن میں اُن کے منظور نظر چیزوں) کا کچھ حصہ (باقی) رہ گیا ہو" پھر سقراط نے کہا ہو کہ "قرینہ یہ ہو کہ یہ نفوس نیک لوگوں کے نہیں ہیں بلکہ حریص لوگوں کے ہیں جو بوجہ اپنی پہلی غذا کی خرابی کے اس مصیبت میں مبتلا ہیں کہ ان چیزوں میں سرگردان رہتے ہیں۔ اس حالت میں وہ اُس وقت تک

رہتے ہیں کہ آخر کار صورت جسمیہ کی خواہش سے جو ہمیشہ ان کے ساتھ رہتی ہو وہ پھر کسی بدن کے ساتھ وابستہ ہو جاتے ہیں۔ ان کی یہ بندش ایسے بدن کے ساتھ ہوتی ہو جن کے اخلاق اسی طرح کے ہوتے ہیں جو دنیا میں ان لوگوں کے تھے۔ مثلاً وہ لوگ جن کو کھانے پینے کے سوا اور کچھ کام نہیں ہو، لگدھے اور درندے کی جنس میں داخل ہوں گے۔ جو لوگ ظلم و زبردستی کرتے رہے ہیں وہ بھیڑیے، باز اور چیل کی جنس میں ہوں گے۔ مجامع کی نسبت اُس نے کہا ہو: ”اگر ہم یہ نہیں دیکھتے کہ پہلے ہم ان دیوتاؤں کے پاس جائیں گے جو دانشمند، شریف اور نیک ہیں، پھر ان انسانوں کے پاس جو مرچکے اور ان لوگوں سے زیادہ نیک تھے جو یہاں ہیں تو ظلم ہوتا اگر ہم موت کا غم نہیں کرتے۔“

محل ثواب و عذاب۔ داروف جہنم۔ محل ثواب و عذاب کی نسبت کہا ہو: حشر کی بعض تفصیلات۔ ”جب انسان مرتا ہو و امون جو جہنم کا ایک

داروف ہو اس کو بمع قضا (یعنی فیصلہ کی جگہ) میں لے جاتا ہو اور وہاں سے ایک رہبر جو اسی کام پر مامور ہو ان لوگوں کے ساتھ جو وہاں جمع ہیں اس کو ایڈس تک لاتا ہو۔ یہاں وہ مناسب وقت تک جو کثیر التعداد بڑے بڑے دورے ہوتے ہیں قیام کرتا ہو۔“ طیلوفوس نے کہا ہو کہ ”ایڈس کی ماہ کشادہ ہو“ اس پر مستقر اط کہتا ہو کہ ”اگر یہ راہ کشادہ یا ایک ہوتی تو اس کے لیے رہبر کی ضرورت نہ ہوتی“ پھر جو نفس جسم کی خواہش رکھتا ہو یا اس کا عمل بُرا یا عدل کے خلاف ہو اور وہ قاتل نفس کے ساتھ مشابہت رکھتا ہو وہاں سے بھاگ آتا ہو اور ہر ہر نوع میں جگہ لیتا پھرتا ہو اور اس پر مدتیں گزر جاتی ہیں۔ یہاں تک کہ آخر کار اس کو ایسی جگہ



پہنچا دیا جاتا ہے جو اس کے مناسب حال ہوتی ہے۔ پاک نفوس اپنا رفیق و رہبر دیوتاؤں کو پاتے ہیں اور ایسی جگہ رہتے ہیں جو ان کے لائق ہے۔ مرنے کے بعد اوسط درجہ کے نیک لوگ ایک | یہ بھی کہا ہے: ”مرنے والوں میں سواری پر سوار کرائے جاتے ہیں اور گناہوں جن لوگوں کی روش متوسط درجہ کی کی سزا پانے کے بعد بقدر حیثیت نیک کاموں کا ہوتی ہے وہ ایک سواری پر جو ان صلہ پاتے ہیں۔ گناہ کبیرہ کے مرتکب ہمیشہ کے لیے اخارون میں تیار کی جاتی جہنم میں پڑے رہتے ہیں۔ | ہر سوار کرائے جاتے ہیں۔ جب یہ

لوگ سزا پا کر ظلم سے پاک ہو جاتے ہیں تو غسل کرتے ہیں اور بقدر حیثیت جو نیک کام کیا ہے اس کا صلہ پاتے ہیں۔ جو لوگ کبار یعنی بڑے بڑے گناہوں کے مرتکب ہوئے ہیں مثلاً دیوتاؤں کی قربانیوں کی چوری، بڑے بڑے مالوں کا غصب کرنا، خون ناحق، قوانین کی بار بار بالقصد خلاف ورزی یہ لوگ طرطارس میں ڈال دیے جاتے ہیں اور اس سے کبھی نہیں نکلتے۔“

”جو لوگ زندگی میں اپنے گناہوں پر نادم ہوئے اور ان کے گناہ اس درجہ سے چھوٹے ہیں اور ایسے ہیں جیسے والدین کی بے ادبی اور غصہ میں ان کو تکلیف دے بیٹھنا اور غلطی سے کسی کو قتل کر دینا، یہ لوگ پورے ایک سال طرطارس میں پڑے عذاب میں مبتلا رہیں گے۔ پھر موج ان کو ایسی جگہ لا ڈالے گی جہاں سے وہ اپنے دشمنوں کو پکار کر سوال کریں گے کہ ان سے صرف قصاص لینے پر اکتفا کریں تاکہ یہ لوگ مصیبتوں سے نجات پائیں۔ اگر ان کے دشمن اس پر راضی ہو جائیں گے تو خیر، ورنہ وہ لوگ طرطارس میں واپس کر دیے جائیں گے اور اس وقت تک اسی طرح عذاب میں مبتلا رہیں گے جب تک ان کے دشمن ان سے راضی ہوں۔“

وہ لوگ جن کے چال چلن اچھے تھے اس زمین کی مذکورہ جگہوں سے نجات پائیں گے اور قید خانوں سے بچے رہیں گے اور صاف ستھری زمین میں رہیں گے۔ مصنف کی رائے، عذابِ آخرت کی تعبیر **طرطارس** ایک بڑا شگاف اور فار ہر جس کی طرف دریا بہتے ہیں۔ آخرت کے

ہر سائے زیادہ خوفناک ہے۔ عذاب کو ہر شخص ایسی چیز سے تعبیر کرتا ہے

جو اس کی قوم کے نزدیک سب سے زیادہ خوفناک سمجھی جاتی ہو۔ مغربی ممالک خست (یعنی زمین کے دھنس جانے) اور طوفانوں سے متاثر رہا کرتے ہیں۔ لیکن مستقرات اس کو اس طرح بیان کرتا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس میں آگ بھڑکتی رہتی ہے۔ گویا اس کا مطلب اس سے سمندر یا کوئی بڑا دریا ہے جس میں دروڑ (خطرناک بھنور) ہے۔ کوئی شبہ نہیں کہ اس قسم کا بیان اس زمانہ کے لوگوں کا اپنے عقائد کو تعبیر کرنے کا ایک طریقہ ہے۔

## باب ۷

### دنیا سے نجات پانے کی کیفیت اور اس راستہ کا بیان جو وہاں تک پہنچاتا ہو

دنیا کی زندگی نفس کے لیے قید ہے۔ | نفس جب عالم کے ساتھ وابستہ ہو اور اس بندش  
قید کا سبب جہالت اور اس سے | کا کوئی سبب بھی ہو تو بے شبہ اس قید سے اس کا  
نجات کا ذریعہ علم کا بل ہے۔ | چھٹکارا ایسے سبب سے ہوگا جو قید کے سبب کا

متضاد ہو۔ ہم ہندوؤں کا یہ مذہب بیان کر چکے ہیں کہ قید کا سبب جہالت ہے۔  
پس اس کی رہائی علم سے اس وقت ہوگی جب اس کو اشیا کا کامل علم  
ان کی حدود کلی (یا تعریفات عامہ) سے ہوگا جن سے اشیا میں تمیز پیدا  
ہو جاتی ہے اور استقرا (یعنی جزئیات کے تلاش و ملاحظہ) کی حاجت نہیں  
رہتی اور شکوک رفع ہو جاتے ہیں۔ وجہ یہ ہے کہ نفس جب موجودات میں  
ان کی حدود کے اعتبار سے امتیاز کرتا ہو تو اپنی ذات کی اُس شرافت کو  
کہ وہ ہمیشہ قائم رہنے والا ہے اور مادہ کی اس ذلت کو کہ اس کی صورت  
میں تغیر اور فنا واقع ہوتا رہتا ہے، سمجھ لیتا ہے۔ وہ مادہ سے مستغنی ہو جاتا  
ہے اور اس پر یہ حقیقت کھل جاتی ہے کہ جس چیز کو وہ خیر اور لذت سمجھ  
رہا تھا وہ شر اور مصیبت تھی۔ اب اس کو حقیقی معرفت حاصل ہوتی ہے  
اور وہ مادہ کے تعلق سے منہ پھیر لیتا ہے۔ فعل منقطع ہو جاتا ہے اور دونوں

ایک دوسرے سے جدا ہو کر آزاد ہو جاتے ہیں۔ کتاب پانتجلی کے مصنف نے لکھا ہے: کتاب پانتجلی - توحید الہی پر فکر کرتے رہنے سے انسان ہر مخلوق کا خیر خواہ ہو جاتا ہے۔ اس کو آٹھ چیزوں پر قدرت ہو جاتی ہے۔ اس کے بعد وہ مستغنی ہو جاتا ہے۔ وہ مشغول ہوا تھا، ایک دوسری شے کا

شعور ہو جاتا ہے۔ جو شخص اللہ کا طالب ہوتا ہے وہ کل مخلوق کی بھلائی کا طالب ہو جاتا ہے، جس سے کوئی ایک فرد بھی کسی سبب سے مستغنی نہیں رہتا۔ اور جو شخص اپنے نفس کے سوا ہر دوسری چیز سے قطع نظر کر کے اپنے ہی نفس میں مشغول رہتا ہے اس کی کسی سانس سے اندر جاتی ہو یا باہر آتی ہو، اُس کو فائدہ نہیں ہوتا۔ جو شخص اس درجہ پر پہنچ جاتا ہے (یعنی اللہ کی وحدانیت کے تفکر میں محو ہو جاتا ہے) اس کے نفس کی قوت بدنی قوت پر غالب آجاتی ہے اور اس کو آٹھ چیزوں پر قدرت حاصل ہو جاتی ہے جن کے حاصل ہونے سے اُس کو استغنا ہو جاتا ہے۔ اس لیے کہ یہ محال ہے کہ کوئی شخص ایسی چیز سے مستغنی ہو جس کے پانے سے وہ عاجز ہو۔ یہ آٹھ چیزیں حسب ذیل ہیں :-

ان آٹھ چیزوں کی تفصیل (۱) اپنے بدن کو اس قدر لطیف بنا لینے کی قدرت کہ وہ آنکھوں سے چھپ جائے۔

(۲) بدن کو اس قدر ہلکا کر لینے کی قدرت کہ اس کے لیے کانٹے، دلدل اور مٹی پر چلنا یکساں ہو جائے۔

(۳) بدن کو اس قدر بڑا بنا لینے کی قدرت کہ اس کو ہیتناک اور عجیب صورت میں دکھلا سکے۔

(۴) ارادوں کو پورا کر لینے کی قدرت -

(۵) جس چیز کو جاننا چاہیے اس کو جان لینے کی قدرت -

(۶) جس فرقہ کو چاہے اس کا سردار بن جانے کی قدرت -

(۷) ماتحتوں کا فرماں بردار اور مطیع ہو جانا -

(۸) انطوائے مسافات (یعنی اس کے اور دور و دراز مقامات کے

درمیان مسافتوں کا محو ہو جانا -) اس سے مطلب یہ ہے کہ جس شخص کو یہ قوت حاصل ہو جائے وہ کسی مقام پر جو کتنا ہی دور ہو چشم زدن میں پہنچ سکتا ہے مقام معرفت کے متعلق صوفیوں کے عارف کے حق میں جب وہ معرفت کے مقام اشارات اسی قسم کے ہیں اتک پہنچ جاتا ہے، صوفیوں کے اشارات بھی اسی طرح کے ہیں - وہ کہتے ہیں کہ عارف کے لیے دور و میں ہو جاتی ہیں ایک وہ روح جو قدیم ہے اور جس میں تغیر و اختلاف واقع نہیں ہوتا، اس روح سے عارف غیب کو جانتا اور معجزہ صادر کرتا ہے - دوسری روح بشری جس میں تغیر و تکوین (بدلنے اور بننے) کا سلسلہ جاری رہتا ہے نصاریٰ کے اقوال بھی اسی کے لگ بھگ ہیں -

علم کے چار مرتبے | ہندو کہتے ہیں کہ جب انسان ان پر قادر ہو جاتا ہے تو وہ ان سے مستغنی ہو جاتا ہے - اور مراتب کو طے کرنا ہوا بتدیج مطلوب تک پہنچتا ہے -

پہلا مرتبہ | پہلا مرتبہ اشیا کی معرفت ہے (یعنی) ان کے ناموں کی ان کی صفات کی اور ان کی تفصیلات کی لیکن اس درجہ تک نہیں کہ ان کے حدود کو بتا سکے -

دوسرا مرتبہ | دوسرا مرتبہ - پہلے مرتبہ سے آگے بڑھ کر حدود تک پہنچنے کا ہے

جن سے جزئی چیزیں کلی بنتی ہیں۔ پھر بھی یہ مرتبہ تفصیل سے خالی نہیں ہوتا۔

تیسرا مرتبہ | تیسرا مرتبہ اُس تفصیل کا زایل ہو جانا اور اُس پر متحدہ مجموعی طور پر احاطہ کر لینا ہے لیکن وہ ابھی زمانہ کے تحت رہتا ہے (یعنی زمانہ کی قید سے ابھی باہر نہیں ہوتا)

چوتھا مرتبہ | چوتھا مرتبہ اُس کے نزدیک نفس کا زمانہ (کی قید) سے بھی مجرّد ہو جانا ہے اور اسما اور القاب سے جو ضرورت کے آلات ہیں ان میں اس کو استغنا حاصل ہو جاتا ہے۔ اس مرتبہ میں عقل، عاقل اور محقول اس درجہ متحد ہو جاتے ہیں کہ سب شے واحد بن جاتے ہیں۔ یہ ہے پاتنجی کا قول، علم کی نسبت جو نفس کا نجات دہندہ ہے۔ ہندی زبان میں نفس کی نجات کو ”موکش“ کہتے ہیں یعنی عاقبت۔ ہندو کسوف و خسوف کے پوری طرح صاف ہو جانے کو بھی موکش کہتے ہیں اس لیے کہ وہ کسوف کی انتہا ہے اور دو پٹشی ہوئی چیزوں کی ایک دوسرے سے جدائی ہے۔

آلات حواس و شعور کا مقصود معرفت یعنی علم ہے | ہندوؤں کے نزدیک آلات شعور حواس، معرفت کے لیے بنائے گئے ہیں۔ اور معرفت میں لذت اس لیے رکھی گئی ہے کہ تحقیق و تفتیش کی طرّت رغبت ہو۔ جس طرح ذائقہ میں کھانے پینے کی لذت، غذا کے ذریعے شخص کو باقی رکھنے کے لیے اور باہ کی لذت پیدائش کے ذریعے نوع کو باقی رکھنے کے لیے بنائی گئی ہے۔ اگر شہوت نہ ہوتی تو انسان اور حیوان دونوں اغراض کے لیے ہرگز یہ دونوں کام نہ کرتے۔

گیتا، انسان علم کے واسطے پیدا کیا گیا ہے | گیتا میں ہے ”انسان اس لیے پیدا  
 عمل کے واسطے نہیں۔“ کیا گیا ہے کہ علم حاصل کرے۔ اور  
 چونکہ علم یکساں ہے اس کو آلات بھی یکساں دیے گئے ہیں۔ اگر انسان  
 عمل کے لیے پیدا کیا گیا ہوتا تو چونکہ ابتدائی تین قوتوں کی وجہ سے  
 اعمال میں اختلاف ہے۔ اس کے آلات بھی مختلف ہوتے۔ لیکن چونکہ  
 طبیعت جسمی کو علم سے تضاد ہے اس لیے وہ عمل کی طرف لپکتی اور  
 اس کو لذتوں میں چھپانا چاہتی ہے جو حقیقت میں مصائب ہیں۔ اور  
 علم کی شان یہ ہے کہ وہ ان طبائع کو باہم لپٹے ہوئے پھوڑ دیتا ہے اور  
 نفس کو تاریکی سے اس طرح صاف کر دیتا ہے جیسے آفتاب گرہن ابر  
 سے صاف ہوتا ہے۔

سقراط کا قول۔ جسم علم کی یہ مضمون اسی قسم کا ہے جیسا ”سقراط“ کا یہ  
 راہ میں رکاوٹ ہے۔ قول : کہ نفس جس وقت جسم کے ساتھ رہ کر  
 کسی شے کی حقیقت دریافت کرنا چاہتا ہے، وہ (نفس) اُس وقت  
 اُس (جسم) سے دھوکا کھا جاتا ہے اور فکر (یعنی سوچنے اور غور کرنے)  
 سے اس پر کچھ حقیقتیں ظاہر ہوتی ہیں، جس سے ثابت ہوتا ہے کہ  
 فکر (یعنی غور کرنا) اس سے ایسے وقت صادر ہوتا ہے جب کان  
 آنکھ یا کسی قسم کی لذت اور تکلیف اس میں مغل و مزاحم نہیں ہوتی۔  
 جب وہ صرف اپنی ذات سے موجود ہوتا اور جسم اور اس کے ساتھ  
 شرکت کو بقدر طاقت چھوڑ دیتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ بالخصوص فلسفی ہی  
 کا نفس ایسا ہوتا ہے جو بدن کو خیر سمجھتا اور اس سے علیحدہ ہونا چاہتا ہے۔  
 جسم سے کام نہ لینا نجات کا سبب ہے | اگر ہم لوگ اپنی اس زندگی میں جسم کو

کام میں نہ لاویں اور بلا ضرورت اس کو اپنے ساتھ شریک نہ بناویں اور اس کی طبیعت نہ اختیار کر لیں بلکہ اس سے الگ ٹھگ رہیں تو اس کے جہل سے استراحت حاصل ہونے کی بدولت ہم یقیناً معرفت سے قریب اور اپنی ذات کو جان لینے کی وجہ سے ہم پاک و طاہر ہو جائیں گے یہاں تک کہ اللہ اس کو آزاد کر دے گا۔  
یہ مضمون اس لائق ہے کہ اسی کو حق تسلیم کیا جائے۔

اشیا کا شعور اوقات کے لحاظ اب ہم پھر سلسلہ کلام (یعنی آلات شعور و سے مختلف ہوتا ہے۔ حواس معرفت) کی طرف واپس آتے اور کہتے ہیں، قلب، طبیعت اور عقل کا فرق اسی طرح شعور کے کل آلات، معرفت (یعنی علم کے لحاظ سے علم حاصل کرنے) کے لیے ہیں اور عارف ان (آلات شعور) کو معارف میں بیر پھیر کرتے رہنے سے لذت پاتا رہتا ہے۔ یہاں تک کہ وہ (آلات شعور) اس کے جاسوس ہو جاتے ہیں (یعنی ان کے ذریعہ سے عارف کو ہر لحظہ ہر قسم کی خبر ہوتی رہتی ہے) اشیا کا شعور (یعنی علم و احساس اوقات کے لحاظ سے مختلف ہوتا ہے۔ حواس جو قلب کا خادم ہے صرف اس چیز کو جو حاضر (یعنی زمانہ حال میں موجود) ہے ادراک کرتا ہے۔ قلب اس چیز میں جو حاضر ہے غور و فکر کرتا ہے اور ماضی کو یاد رکھتا ہے۔ طبیعت حاضر پر قبضہ رکھتی ہے۔ ماضی کو اپنی طرف منسوب کرتی ہے اور مستقبل پر غالب آنے کے لیے مستعد رہتی ہے۔ اور عقل شو کی ماہیت کو بغیر تعلق وقت اور زمانہ کے سمجھتی ہے اور اس کے حق میں ماضی اور مستقبل برابر ہو جاتے ہیں۔ فکر اور طبیعت



اس کام میں عقل کے مددگار قریب اور حواس خمسہ مددگار بعید ہیں۔ جب حواس کسی جزئی علم کو فکر تک پہنچاتے ہیں فکر جس کی اس کو غلطیوں سے پاک صاف کر کے عقل کے حوالے کرتی ہے عقل اس کو کلی بناتی اور نفس کو اس سے واقف کرتی ہے اور نفس اس کا عالم ہوتا ہے۔

علم کے تین طریقے | ہندوؤں کے نزدیک عالم کو ذیل کے تین طریقوں میں سے کسی ایک طریقہ سے علم حاصل ہوتا ہے۔ پہلا طریقہ الہام محض | ایسے الہام سے جس کو زمانہ سے تعلق نہیں ہوتا بلکہ جو ولادت اور گہوارہ کے ساتھ ساتھ ہوتا ہے (یعنی ماں کے پیٹ سے علم کو لے کر پیدا ہوتا ہے) جیسا کہل حکیم، کہ وہ علم اور حکمت کے ساتھ پیدا ہوا تھا۔

دوسرا طریقہ الہام بہ بنی رشد | دوسرا۔ ایسے الہام سے جو ایک زمانہ گزرنے کے بعد ہوتا ہے۔ جیسا برہما کی اولاد۔ ان لوگوں کو اس وقت الہام کیا گیا جب وہ جوانی کی عمر کو پہنچے۔

تیسرا طریقہ تعلم | تیسرا۔ تعلم (یعنی سیکھنے) سے اور زمانہ گزرنے کے بعد جیسے وہ سب لوگ جو سن شعور کو پہنچ کر علم سیکھتے ہیں۔ نجات کے لیے برائی سے بچنا | علم سے نجات تک پہنچنا بغیر مشر ضروری ہے۔ بچنے کی تین (برے کام) سے بچنے کے نہیں ہوتا۔

بنیادیں پہلی بنیاد غصہ اور برائی کی شاخیں اگرچہ بہت ہیں، لیکن شہوت کو مٹانا | سب کی انتہا لالچ، غصہ اور جہل پر ہوتی ہے اور جز کو کاٹ دینے سے شاخیں خود بخود سوکھ جاتی ہیں

شر سے بچنے کی بنیاد :-

(۱) قوت غضب اور قوت شہوت کو زائل کرنا ہے یہی دونوں

قوتیں انسان کی سب سے بڑی دشمن اور سرکپنے والی ہیں - دونوں اس کو یہ دھوکا دیتی ہیں کہ کھانے پینے میں لذت اور انتقام لینے میں راحت ہے حالانکہ یہ دونوں چیزیں تکلیفوں اور گناہوں میں مبتلا کرنے کی زیادہ صلاحیت رکھتی ہیں اور ان ہی دونوں کی بدولت انسان ، درندے ، بہائم بلکہ شیطان و ابلیس کے گروہ کے مشابہ بن جاتا ہے۔

دوسری بنیاد قوت عقلی اختیار کرنا | (۲) قوت عقلیہ نطقیہ کو اختیار کرنا جس سے انسان ملائکہ مقربین کے مشابہ ہوتا ہے۔

تیسری بنیاد دنیا سے اعراض کرنا | (۳) دنیا کے کاموں سے اعراض کرنا - دنیا کے کاموں کو ترک کرنے کی قوت ، اس کے اسباب یعنی حرص اور غلبہ وغیرہ کو ترک کیے بغیر نہیں حاصل ہوتی اور اس سے تین ابتدائی قوتوں میں سے ، دوسری قوت مغلوب و مسخر ہو جاتی ہے۔

ترک عمل کی دو صورتیں ہیں | پھر ترک عمل کی دو صورتیں ہیں :-

کاہلی اور جہالت سے | (۱) کاہلی ، تاخیر اور جہالت سے ترک کرنا جو تیسری ترک عمل مقصود نہیں ہے | قوت یعنی بہیمہ کا اقتضا ہے۔ ایسا ترک مقصود نہیں ہے اس لیے کہ اس کا نتیجہ خراب ہے۔

قابل تعریف وہ ترک عمل ہے جو (۲) ارادہ اور سمجھ کے ساتھ ترک کرنا اور ارادہ اور سمجھ کے ساتھ ہو افضل کو بوجہ اس کے خیر ہونے کے ترجیح دے کر اختیار کرنا۔ قابل تعریف یہی ترک عمل ہے۔

ترک عمل بغیر گوشہ نشینی اور سکون قلب کے | ترک عمل بغیر گوشہ نشینی کے اور بغیر  
انجام نہیں پاسکتا۔ ان چیزوں سے علیحدہ رہنے کے

جن سے سکون و اطمینان قلب میں فتور واقع ہوتا ہے انجام نہیں  
پاسکتا جس سے حواس کو محسوسات خارجی سے روکنے کی یہاں تک  
قدرت ہو جائے کہ یہ بھی نہ جانے کہ اُس کے ماسوا بھی کوئی چیز  
موجود ہے اور حرکات کو اور تنفس کو روک رکھنا بھی اختیار میں  
ہو جائے۔ معلوم ہے کہ حریص محنت کرتا ہے اور جو محنت کرتا ہے  
ٹھکتا ہے اور جو ٹھکتا ہے ہانپتا ہے (یعنی سانس لیتا ہے) بس ہانپنا  
حرص کا نتیجہ ہے اور حرص کے منقطع ہونے سے تنفس (سانس لینے)  
کی حالت اس شخص کے تنفس جیسی ہو جائے گی جو بغیر ہوا کا محتاج  
ہونے کے سمندر کی تہ میں سانس لیتا ہے۔ اس وقت قلب ایک ہی  
شے پر ٹھہر جاتا ہے اور وہ نجات کی طلب اور وحدت محض کی طرف  
خلوص حاصل کر لیتا ہے۔

کتاب گیتا میں ہے:- ”وہ شخص (قلب کے انتشار سے کس طرح  
خلاصی پاسکتا ہے جس نے نہ اُس (قلب) کو صرف اللہ کے لیے مخصوص  
کیا ہے اور نہ اپنے عمل کو ہی اللہ کے لیے خالص کیا ہے۔ جو شخص اپنی  
فکر (یعنی دھیان) کو ہر چیز سے ہٹا کر ایک کی طرف متوجہ رکھتا ہے  
اس کے قلب کا نور ایسا قائم ہو جاتا ہے جیسے اس صاف تیل کے  
چراغ کی روشنی جو ایسی محفوظ جگہ میں ہو جہاں ہوا اس میں جنبش  
نہ پیدا کر سکے۔ حالت یہ ہو جاتی ہے کہ اس کو کسی تکلیف وہ چیز گرمی یا  
سردی کا احساس نہیں ہوتا۔ اس لیے کہ وہ جان لیتا ہے کہ واحد حق

کے ماسوا جو کچھ ہو سب خیال باطل ہے۔“  
 اسی کتاب میں یہ بھی ہے :- عالم حقیقی میں تکلیف اور لذت کا  
 کوئی اثر نہیں ہے۔ جس طرح سمندر میں دریاؤں کے ہر وقت گرتے  
 رہنے سے اس کے پانی پر کوئی اثر نہیں ہوتا ہے۔ اس بلندی پر  
 چڑھنے کی اس شخص کے سوا دوسرا کون طاقت رکھ سکتا ہے، جس نے  
 شہوت اور غضب کا سرکچل کر اس کو جڑ سے اکھاڑ دیا ہو؟“  
انتشار قلب سے بچنے کے لیے مذکورہ بالا غرض کے لیے فکر (دھیان) میں  
فکر میں اتصال ضروری ہے۔ ایسا اتصال (یعنی اس کا مسلسل بلا فصل  
 واقع ہوتے رہنا) ضروری ہے کہ اس پر عدد کا اطلاق نہ ہو سکے  
 اس لیے کہ عدد کا استعمال تکرار وقوع کی اس کے سوا اور کوئی صورت  
 نہیں ہے کہ فکر کے سلسلہ میں بھول سے خلل واقع ہو اور اس کے  
 درمیان ایسا فصل پیدا ہو جائے جو فکر کو اس چیز کے ساتھ متحد کرنے  
 میں جس میں فکر کی جارہی ہو مانع ہو۔ اور غایت مطلوب، فکر نہیں  
 بلکہ اتصال فکر ہے۔

اس غایت تک بہ تدریج رسائی ہوتی ہے خواہ ایک ہی قالب  
 میں رسائی ہو جائے یا چند قالبوں میں، عمدہ خصلت کا التزام کرنے  
 سے اور نفس کو اس کا ایسا عادی بنانے سے حاصل ہوتی ہے کہ  
 وہ اس کی طبیعت اور ذاتی صفت بن جائے۔

اچھی خصلت وہ ہے جس کو دین فرض قرار دیتا ہے | عمدہ خصلت وہ ہے جس کو  
 دین کے لواصولی احکام۔ | دین فرض قرار دیتا ہے۔ ہندوؤں

کے نزدیک دین کے اصول، باوجود فروغ دین بہت زیادہ ہونے کے،

چند کلیات کے اندر جمع ہیں۔ وہ حسب ذیل ہیں :-

- (۱) قتل مت کرو۔
  - (۲) جھوٹ مت بولو۔
  - (۳) چوری مت کرو۔
  - (۴) زنا مت کرو۔
  - (۵) مال مت جمع کرو۔
  - (۶) پاکی اور صفائی کا التزام رکھو۔
  - (۷) بہت روزہ رکھو اور سادہ و سخت زندگی بسر کرو۔
  - (۸) تسبیح و تہجد کے ساتھ اللہ کی عبادت پر قائم رہو۔
  - (۹) بغیر زبان سے بولے ہوئے دل میں ہمیشہ ”اوم“ کا کلمہ جو کلمہ ملکوتی و خلق ہو خیال کرتے رہو۔
- قتل نفس و غصب حقوق | تفصیل اس کی یہ ہو کہ جاندار کی جان نہ مارنا، ایک نوع ہو جس کی جنس، ایذا دہی اور ضرر رسانی سے باز رہنا ہو، اور دوسرے کے حقوق کو غصب کرنا اور جھوٹ بولنا بھی، علاوہ اس برائی اور بے حیائی کے جو ان دونوں میں ہو اسی میں داخل ہو
- مال جمع کرنا | مال جمع کرنے سے باز رکھنا ہو، محنت و مشقت کو ترک کر دیتا ہو اور فضلہ (یعنی مطالبات حکومت و عزت وغیرہ) کے طالب سے اس دیتا ہو اور غلامی کی ذلت سے نکل کر آزادی کی عزت کی راحت حاصل ہوتی ہو۔

جہارت | جہارت کو دائماً اختیار کرنا بدن کی کثافت اور نجاست سے واقف ہونے اور اس (کثافت و نجاست) سے نفرت کرنے اور نفس

ظاہر سے محبت کرنے کا باعث ہو۔

سادہ اور سخت زندگی | نفس کو سادہ اور سخت زندگی کی تکلیف میں رکھنے سے اس میں لطافت پیدا ہوتی ہے اس کے حرص و ہوس میں سکون رہتا اور اس کے حواس کا تزکیہ ہوتا ہے، جیسا کہ فیثنا غورث نے ایک شخص سے جو اپنے بدن کو رنگنے اور شہوات کو پورا کرنے میں بہت اہتمام رکھتا تھا، کہا تھا کہ ”بلاشبہ تم نے اپنے قید خانہ کو مستحکم اور اپنی بندشوں کو قوی اور مضبوط کرنے میں کچھ کمی نہیں کی ہے۔“ خدا اور فرشتوں کا ذکر | اللہ تعالیٰ اور فرشتوں کے ذکر کا التزام کرنے سے ان کے ساتھ الفت ہوتی ہے۔ کتاب ”سانک“ میں ہے کہ ”انسان جس شر کو اپنا انتہائی مقصود سمجھتا ہے، اس سے آگے نہیں بڑھتا۔“ کتاب گیتا میں ہے۔ ”انسان جس چیز کو ہمیشہ سوچتا اور یاد کرتا رہتا ہے وہ اس کے اندر اس طرح نقش ہو جاتی ہے کہ اس کو بلا قصد اس سے ہدایت ہوتی رہتی ہے اور چونکہ موت کے وقت انسان کو وہی چیز یاد آتی ہے جس سے وہ محبت رکھتا ہے، اس لیے جس وقت روح بدن سے علیحدہ ہوتی ہے شر محبوب کے ساتھ متحد ہو کر اسی میں مبدل ہو جاتی ہے۔“

پھر کسی ایسی چیز کے ساتھ متحد ہونا جو آتی جاتی رہتی ہے خاص نجات نہیں ہے، جیسا کہ اسی کتاب میں کہا گیا ہے۔ ”مرنے کے وقت جس شخص کو یہ علم ہوگا کہ اللہ ہی ہر شر ہے اور اسی سے ہر شر ہے، بلاشبہ وہ نجات پائے گا۔ اگرچہ اس کا مرتبہ صدیقین کے مرتبے سے کم ہوگا۔“

طالب نجات کا طریقہ | اسی کتاب میں یہ بھی ہے ”دنیا سے نجات طلب کرو اس کی جہالتوں سے قطع تعلق کر کے۔ اور اعمال میں اور آگ کے ذریعہ قربانیوں میں۔ جزا اور مکافات کی طبع کے بغیر نیت کو خالصتاً اللہ رکھ کر اور لوگوں سے علیحدگی اختیار کر کے جس کی حقیقت یہ ہے کہ کسی دوست کو اس کی دوستی کے سبب سے، کسی دشمن پر اس کی دشمنی کی وجہ سے ترجیح مت دو۔ اور غافلوں کی مخالفت کرو ان کے جاگنے کے وقت سو کر اور ان کے سونے کے وقت جاگ کر کہ یہ حقیقت میں ان کے ساتھ رہ کر ان سے علیحدگی ہے۔ پھر نفس کی خود نفس سے حفاظت کر کے، اس لیے کہ جس وقت اس میں شہوت ہوتی ہے، وہ دشمن ہے اور جس وقت اس میں عفت ہوتی ہے تو اس سے بہتر کوئی دوست نہیں۔

سقراط نے اپنے قتل کے ساتھ لاپرواہی اور اپنے ’رب‘ سے ملنے کی خوشی میں کہا تھا۔ ”میرا مرتبہ تم میں سے کسی کے نزدیک نقص کے مرتبہ سے کم نہیں ہونا چاہیے جس کی نسبت یہ کہا جاتا ہے کہ وہ ابلون (اپولو APOLLO یعنی) آفتاب (کے دیوتا) کا ایک پرندہ ہے اور یہ کہ اسی وجہ سے وہ غیب جانتا ہے اور یہ کہ جب اس کو اپنی موت کا احساس ہوتا ہے تو اپنے مخدوم کے پاس جانے کے جوش اور خوشی میں بہت زیادہ گانے لگتا ہے۔ میری خوشی اپنے معبود کے پاس پہنچنے کی اس چڑیا کی خوشی سے تو کم نہیں ہونی چاہیے۔“

صوفیوں نے اسی وجہ سے عشق کی تعریف میں کہا ہے کہ وہ مخلوق کے ساتھ دل لگا کر حق سے غافل ہونا ہے۔

پاتنجلی، نجات کے تین طریقہ کتاب پاتنجلی میں ہے۔ نجات کے طریقہ کی ہم پہلا طریقہ علی تین قسمیں قرار دیتے ہیں۔

ایک قسم علی ہے۔ اس میں حواس کو آہستہ آہستہ خارج سے روک کر داخل میں رکھنے کی اس قدر مشق و عادت کرنی ہو کہ تم کو اپنے سوا اور کسی طرف توجہ نہ رہے۔ جو شخص قدر ضرورت پر قناعت اختیار کرے، یہ طریقہ اس کے لیے کھلا ہوا ہے۔

کتاب بشتن دھرم میں ہے، "راجہ پر یکیشن نے جو برگ (بھرگو) کی نسل سے تھا شتانیک سے جو حکیموں کی اس جماعت کا رئیس تھا جو راجہ کے پاس حاضر رہتے تھے، حائق الہیہ میں سے کسی حقیقت کے متعلق سوال کیا۔ شتانیک نے جواب دیا کہ وہ اس مسئلہ میں وہی کہے گا جو اس نے شونک سے شونک نے اوشن سے، اوشن نے برہما سے سنا ہے کہ اللہ وہ ہے جس کی نہ ابتدا ہو نہ انتہا نہ وہ کسی چیز سے پیدا ہوا ہو نہ اس سے کوئی چیز پیدا ہوئی ہو سوائے اس چیز کے جس کے حق میں نہ یہ کہنا ممکن ہو کہ وہ اس کی عین، ہو اور نہ یہی کہنا ممکن ہو کہ اس کی غیر ہو۔ ہم میں ایسے (شخص) کے ذکر کرنے کی طاقت بھی کہاں ہو کہ خیر محض اسی کی رضا مندی اور شر محض اس کی ناراضی ہو اس کی معرفت کے ادراک کے اس درجہ تک پہنچنا کہ اس کی عبادت اس طرح کی جائے جو اس کا حق ہو، کیا بغیر اس کے ممکن ہو کہ دنیا کو بجلی چھوڑ کر اسی میں مشغول ہو جائے اور ہمیشہ اسی میں فکر کرتا رہے؟

اوس (یعنی برہما) سے کہا گیا کہ انسان کمزور ہو اس کی عمر محض



مختصر اور ضعیف ہو اور ضروریات زندگی کے چھوڑنے پر نفس آمادہ نہیں ہوتا اس حالت میں اس کے لیے نجات کا کوئی طریقہ نہیں رہتا اگر وہ پہلے زمانہ میں ہوتا جب زندگی ہزاروں برس کی ہوتی تھی اور برائیوں کے مفقود ہونے سے دنیا خوشگوار بنی ہوئی تھی اس وقت البتہ امید ہو سکتی تھی کہ وہی کیا جائے گا جو کرنا واجب ہو، لیکن آخر زمانہ میں اس دورہ کرنے والی دنیا میں تم اس کے لیے کیا طریقہ دیکھتے ہو کہ وہ سمندر کو عبور کرے اور ڈوبنے سے بچ جائے۔

برہما بولا کہ انسان کے لیے کھانا اور پوشاک ضروری ہے۔ پس اتنے بھر میں کوئی مضائقہ نہیں ہو لیکن آرام ان کے ماسوا دوسری فضول چیزوں اور تھکا دینے والے کاموں کو چھوڑ دینے ہی میں ہے۔ اخلاص کے ساتھ اللہ ہی کی عبادت کرو۔ اس کے آگے سجدہ کرو۔ عبادت خانوں میں خوش بو اور پھولوں کی نذر کے ساتھ اُس کا تقرب حاصل کرو اور اس کی تسبیح کہو اور اُس کو اپنے دلوں میں اس طرح سالو کہ وہ پھر اس سے نہ ہٹے۔ برہمن اور غیر برہمن سب کو صدقہ دو۔ اس کے سامنے خاص نذریں جیسے ترک حیوانات اور عام نذریں جیسے روزہ پیش کرو۔ حیوانات بھی اسی کے ہیں، ان کو اپنے سے جدا گانہ سمجھ کر قتل مت کرو۔ اور جان لو کہ وہی سب شے ہے، پس تم لوگ جو عمل کرو اسی کے لیے ہو۔ اگر تم دنیا کی چمک دمک سے لذت حاصل کرو تو بھی نیت میں اس کو مت بھولو۔ اور اس سے تمھاری غرض تقویٰ اور اس کی عبادت کی قدرت حاصل کرنا ہو۔ اسی سے نجات پاؤ گے دوسری کسی

چیز سے نہیں۔“

گیتا میں ہے۔ ”جو شخص اپنی شہوت کو فنا کر دیتا ہے، وہ ضروری حاجتوں سے آگے نہیں بڑھتا اور جو شخص قدر ضرورت پر قناعت کرتا ہے وہ رسوا اور ذلیل نہیں ہوتا ہے۔“

اسی کتاب میں یہ بھی کہا گیا ہے۔ ”اگر انسان ان چیزوں سے جن پر طبیعت مجبور ہے یعنی کھانے سے جو بھوک کی آگ کو تسکین دیتا ہے، نیند سے جو تھکا دینے والی حرکات کے مضراثر کو زائل کرتی ہے اور ایک بیٹھنے کی جگہ سے جہاں وہ اطمینان سے ٹھہر سکے، بے نیاز نہ ہو سکے، تو اس (جگہ) کو صاف رہنا، بستر رکھنا، سطح زمین سے بقدر مناسب بلند رہنا اور اتنے پر کفایت کرنا کہ اس پر بدن پھیلا سکے، لازم ہے۔ جگہ ایسی ہو جس کا مزاج معتدل ہو، وہاں سردی یا گرمی تکلیف دہ نہ ہو اور اس کے آس پاس کیڑے مکوڑے نہ ہوں اس سے قلب کو اس میں مدد ملے گی کہ ہر وقت صرف وحدانیت کی فکر میں محدود رہے۔ اس لیے کہ کھانا اور ضروری لباس کے ماسوا باقی سب لذتیں ہیں اور لذتیں چھپی ہوئی مصیبتیں ہیں ان سے آرام اٹھانا منقطع ہو جاتا ہے اور مشقتِ شاقہ میں بدل جاتا ہے۔ لذت اس شخص کے سوا اور کسی کو نہیں ہے جو ان دونوں دشمنوں کو جن سے مقابلہ کی طاقت نہیں ہے یعنی شہوت و غضب کو اپنی زندگی میں موت سے پہلے مار دے اور باہر سے نہیں بلکہ اپنے اندر سے آرام اٹھائے اور اس سے مستغنی ہو جائے۔“

باسدیو نے ارجن سے کہا: ”اگر تم خیر محض کی طلب رکھتے ہو تو اپنے بدن کے تڑدروادوں کی حفاظت کرو۔ اس کے اندر آنے والے اور اس سے باہر جانے والے کو پہچانو، اپنے دل کو خیالات کے پراگندہ کرنے سے روکو، نفس کو یہ یاد دلا کر تسکین دو کہ کھوپڑی کا سوراخ بند ہو گیا، وہ نرم ہونے کے بعد سخت ہو گئی اور اب اس کی حاجت نہیں رہی، احساس کو صرف آلات حواس کا اقتضا، طبعی سمجھو اور اس کے فرمان بردار مت بن جاؤ۔“

نجات کا دوسرا طریقہ عقلی (۲) دوسری قسم (طریقہ نجات کی) عقلی ہے۔ یہ طریقہ تغیر پذیر موجودات اور فنا ہونے والی صورتوں کے ناقص ہونے کی ایسی معرفت ہے جس سے دل ان سے نفرت کرنے لگے، ان کی طمع باقی نہ رہے اور تینوں ابتدائی قوتوں پر جو اعمال اور ان کے اختلاف کے اسباب ہیں غلبہ حاصل ہو جائے۔ اس لیے کہ جو شخص دنیا کے احوال کی خبر رکھتا ہے وہ جان لیتا ہے کہ دنیا کے خیر حقیقت میں شر ہیں اور دنیا کا آرام مکافات میں تکلیف سے بدل جاتا ہے۔ اس لیے وہ ایسی چیزوں سے اعراض کرتا ہے جو پھنسنے رہنے میں معاون اور ٹھہرے رہنے کی باعث ہوں۔

کتاب گیتا میں ہے: ”لوگ اوامرد نواہی کے متعلق گمراہ ہو گئے اور اچھے اور بُرے اعمال میں تمیز نہیں کر سکے۔ اس لیے کہ اعمال کو ترک کر دینا اور ان سے خالی ہو جانا ہی عمل ہے۔“

اسی کتاب میں یہ بھی ہے: ”علم کی پاکی کل دوسری چیزوں کی پاکی سے بڑھی ہوئی ہے۔ اس لیے کہ علم سے جہالت کی جڑ

کشتی ہو اور شک جو عذاب کا مادہ ہو یقین سے بدل جاتا ہو۔  
اس کی دلیل کہ شک عذاب کا مادہ ہو یہ ہو کہ شک کرنے والے  
کو اطمینان نصیب نہیں ہوتا۔“

نجات کا تیسرا طریقہ عبادت | اس بیان سے معلوم ہوا کہ طریقہ نجات کی  
پہلی قسم دوسری قسم کے لیے آلہ ہو۔

(۳) تیسری قسم کو پہلی دونوں قسموں کا آلہ سمجھنا زیادہ مناسب  
ہو۔ یہ عبادت ہو۔ اس غرض سے کہ اللہ نجات پالینے کی توفیق  
دے اور ایسے قالب کا لائق بنادے جس میں درجہ بدرجہ  
سعادت (یعنی کامل خوشی) تک رسائی ہو جائے۔

گیتا - عبادت کی تقسیم بدن، آواز | گیتا کے مصنف نے عبادت کو بدن،  
اور دل پر - بدن کی عبادت | آواز اور دل پر تقسیم کیا ہو۔

۱۔ بدن کی عبادت روزہ، نماز، دینی فرائض، دیوتاؤں  
اور برہمن عالموں کی خدمت اور بدن کو صاف رکھنا اور مطلقاً  
جان مارنے اور دوسرے کی عورتوں وغیرہ پر نظر ڈالنے سے  
بچنا ہو۔

آواز کی عبادت | ۲۔ آواز کی عبادت قراءت (یعنی پڑھنا)، تسبیح  
(یعنی اللہ کا نام جپنا) ہمیشہ سچ بولنا۔ لوگوں کے ساتھ نرمی سے پیش  
آنا، ان کو صحیح تعلیم دینا اور نیک کام کی ہدایت کرتے رہنا ہو۔

دل کی عبادت | ۳۔ دل کی عبادت نیت درست رکھنا۔ بڑائی نہ  
جھلانا، ہمیشہ سوچ سمجھ اور وقار سے کام لینا، حواس جمع رکھنا  
اور کشادہ دل ہونا ہو۔“

پاتنجلی - چوتھا طریقہ خرافاتی (رسان) | ان کے بعد پاتنجلی نے ایک چوتھے خرافاتی (یعنی بے اصل و موہوم) طریقہ کا ذکر کیا ہے جس کا نام رسان ہے۔ یہ دواؤں کے ذریعہ سے محال باتیں حاصل کرنے کی تدبیریں ہیں اور اس حیثیت سے ان کی دہی حالت ہے جو کیمیا کی - ان کا بیان آگے آئے گا۔ مسئلہ نجات کے ساتھ رسان کو اس کے سوا کوئی تعلق نہیں کہ اس کے حاصل کرنے میں بھی پختہ ارادہ اور صحیح نیت کے ساتھ ان کی تصدیق (یعنی کامل اعتقاد) اور محنت و توجہ درکار ہے۔

نجات خدا کے ساتھ متحد ہو جانا ہے | نجات کے متعلق ہندوؤں کا مذہب یہ ہے کہ وہ اتحاد یعنی اللہ کے ساتھ ایک ہو جانے کا نام ہے۔ اللہ مکافات کی امید اور محاصمت کے خوف سے مستغنی ہے وہ (مخلوق کی) فکروں سے بری ہے (یعنی مخلوق کا فکر اور وہم و گمان اُس تک نہیں پہنچ سکتا) اس لیے کہ وہ اضدادِ مکروہہ اور اندرادِ محبوبہ یعنی ایسے مخالفین سے جن سے نفرت رکھے اور ایسے امثال و اقران سے جن سے محبت رکھے، برتر ہے۔ وہ عالم بالذات ہے۔ ایسے علم سے عالم نہیں ہوتا ہے جو اس کو بعد میں کسی ایسی شے کے متعلق حاصل ہو جو اس کو پہلے کسی حال میں معلوم نہیں تھی۔ ہندوؤں کے نزدیک جو نجات پاتا ہے اس کی صفت بھی یہی ہو جاتی ہے۔ اس کو اس صفت میں اللہ سے صرف مبدأ میں فرق ہوتا ہے اس لیے کہ نجات پانے والا ازل سابق میں اس صفت سے متصف نہیں تھا۔ نجات کے قبل وہ محل ارتباك یعنی اضطراب و بے اطمینانی کے

عالم میں - وہ معلوم کا عالم تو تھا مگر اس کا علم اس خیال اور وہم کے جیسا تھا جو محنت اور سعی سے حاصل کیا گیا ہو اور اس کا معلوم پردہ میں چھپا ہوا تھا - لیکن نجات کے محل میں حجاب اٹھ جاتے ، پردے ہٹ جاتے اور موانع کٹ جاتے ہیں - ذات ہی عالم ہو جاتی ہے اور کسی چھپی چیز کے جاننے کی خواہشمند نہیں رہتی - وہ فنا ہونے والے محسوسات سے جدا ہو جاتی اور باقی رہنے والے معقولات میں جا ملتی ہے - کتاب پائتخلی کے آخر میں سائل نے نجات کی کیفیت پوچھی اور اسی بنیاد پر مجیب نے اس کا حسب ذیل جواب دیا ہے :-

”اگر چاہو یہ کہو کہ نجات نام ہے تینوں قوی کے معطل ہو جانے اور اس معدن کی طرف لوٹ جانے کا جہاں سے وہ آئے تھے اور اگر چاہو یہ کہو کہ نام ہے نفس کا عالم ہو کر اپنی طرف لوٹنے کا“ کتاب سانک - فصل کا منقطع ہو جانا موت نہیں ہے - کتاب سانک میں موت سوائے جسم اور روح کے تفرقہ طبعی کے اور ایسے شخص کے متعلق کچھ نہیں ہے - جس کو نجات کا مرتبہ

حاصل ہو گیا ہے دو شخصوں کے درمیان گفتگو ہوئی - زاہد نے سوال کیا کہ ”فصل کے منقطع یعنی بند ہو جانے سے موت کیوں نہیں واقع ہوتی؟“ حکیم نے جواب دیا : ”اس وجہ سے کہ انفصال (یعنی جسم اور روح کے جدا ہونے یا موت) کا باعث نفس کی ایک حالت ہے - روح اس وقت تک (یعنی فصل کے منقطع ہونے تک) بدن میں باقی رہتی ہے اور ان دونوں (یعنی

بدن اور روح) کے درمیان تفرقہ (یعنی موت) اس حالت طبعی کے سوائے اور کسی طریقہ سے نہیں ہوتا جس سے اتصال زائل ہو کر جدائی واقع ہوا کرتی ہے۔ اور ایسا بہت ہوتا ہے کہ موٹر کے رفع ہونے کے بعد بھی اس کی تاثیر ایک مدت تک باقی رہ جاتی ہے اور اس مدت میں وہ ضعیف ہوتی اور واپس ہوتی رہتی ہے یہاں تک کہ فنا ہو جاتی ہے۔ جس طرح کھار چاک کو ایک لکڑی سے چکر دے کر اس کی گردش کو تیز کرتا ہے پھر اس کو چھوڑ دیتا ہے اور گھمانے والی لکڑی ہٹ جانے کے ساتھ ہی چاک ساکن نہیں ہوتا، بلکہ اس کی حرکت تھوڑا تھوڑا ضعیف ہوتی ہوئی آخر میں فنا ہوتی ہے۔ یہی حال بدن کا ہے کہ فعل کے رفع ہونے کے بعد اس میں اثر باقی رہتا ہے اور قوت طبعی کے منقطع ہونے اور اثر سابق کے فنا ہونے تک وہ تکلیف اور آرام میں الٹ پھیر کرتا رہتا ہے اور کامل نجات بدن کے گرجانے کے بعد ہوتی ہے۔

پاتنجل کا تاقص | کتاب پاتنجلی میں ایسے شخص کے حق میں جو اپنے حواس اور آلات شعور کو اس طرح سمیٹ لے جس طرح کچھوا ڈر کے وقت اپنے بدن کو سمیٹ لیتا ہے، مصنف کا یہ قول ہے جس سے بیان سابق کی تائید ہوتی ہے کہ ”یہ شخص نہ بندھا ہوا ہے، اس لیے کہ اس نے بندش کھول دی ہے اور نہ آزاد ہے اس لیے کہ اس کا بدن اس کے ساتھ ہے“

پھر اسی کتاب میں اس کلام کے مخالف اس کا یہ قول ہے

کہ۔ ”ابدان مکافات کے پورا کرنے کے واسطے، روح کے لیے پھندے ہیں۔ جو شخص نجات کے درجہ کو پہنچ جاتا ہو وہ گزشتہ افعال کی مکافات اپنے قالب میں پوری کر چکتا ہو۔ اور اندہ کے لیے اکتساب سے فارغ ہو۔ اس کا پھندا کھل جاتا اور وہ قالب سے مستغنی ہو جاتا ہو۔ وہ بغیر گرفتار ہوئے اس میں جنبش کرتا ہو اور موت سے بالاتر ہو سکتا ہو جہاں چاہے منتقل ہونے پر قدرت رکھتا ہو۔ اس لیے کہ جب کثیف اور باہم چمٹنے والے اجسام اس کے قالب کے لیے روک نہیں ہیں تو اس کا بدن اس کی روح کے لیے کیسے روک ہو گا۔“

صوفیوں کا مذہب بھی قربا ہی ہو | صوفیوں کا مذہب بھی اسی کے قریب ہو۔ ان کی کتابوں میں کسی صوفی بزرگ سے منقول ہو کہ ”صوفیوں کی ایک جماعت میرے یہاں آئی۔ یہ لوگ ہم سے دور بیٹھے اور ان میں کا ایک شخص کھڑا ہو کر نماز پڑھنے لگا۔ نماز سے فارغ ہو کر اس نے (میری طرف) متوجہ ہو کر مجھ سے کہا۔ حضرت! کوئی ایسی جگہ یہاں بتلائیے جو اس لائق ہو کہ ہم دہاں مریں۔ ہم نے سمجھا کہ سونا چاہتا ہو اور ایک جگہ کی طرف اشارہ کر دیا۔ وہ گیا اور اپنی پیٹھ کے بل پڑ گیا اور ساکن ہو گیا۔ ہم اٹھ کر اس کے پاس گئے اور اس کو حرکت دی مگر وہ ٹھنڈا ہو چکا تھا۔“

قرآن کی ایک آیت کی تاویل صوفیانہ سلب پر صوفیوں نے اللہ تعالیٰ کے قول إِنَّا سَخَّطْنَا لَكَ فِي الْأَرْضِ کی تاویل میں یہ کہا ہو کہ ایسا شخص اگر چاہے تو زمین اس کے واسطے لپیٹ دی جائے اور اگر چاہے



تو پانی اور ہوا پر چلے۔ یہ دونوں (یعنی پانی اور ہوا) اُن کے اوپر چلنے میں اُس کے ساتھ مقادمت کریں گے (یعنی مدد دیں گے) اور پہاڑ (اگر اُن سے گزرنا چاہے) اس کے ارادہ میں مزاحمت نہیں کریں گے۔

کتاب سانک۔ نیک دنیا دار لوگوں کے نیک | جو لوگ باوجود سعی و محنت کام کی مکافات زندگانی دنیا ہی میں مل جاتی ہے۔ کے نجات کے مرتبہ سے پیچھے رہ جاتے ہیں، ان کے درجات مختلف ہوتے ہیں۔ کتاب سانک میں کہا گیا ہے۔ ”جو شخص عمدہ خصلت کے ساتھ دنیا میں مشغول ہو اور دنیا کی جس چیز کا مالک ہو، اس میں فیاض ہو، اس کی مکافات دنیا ہی میں اس طرح ہوگی کہ اس کی تمنائیں اور خواہشیں پوری ہوں گی، وہ دنیا میں خیر و برکت کے ساتھ آمد و رفت کرے گا اور اس کا بدن، نفس اور حال قابل رشک ہوگا۔ اس لیے کہ دولت مندی کی حقیقت یہی ہے کہ وہ اسی قالب یا دوسرے قالب کے گزشتہ اعمال کی مکافات ہے۔ بے علم تارک دنیا کو ترقی اور ثواب ملتا ہے۔ اور سبب نجات کے موجود نہ ہونے سے اُس کو نجات نہیں ہوتی۔ اور جب کوئی قانع اور مستغنی شخص، آٹھ مذکورہ بالا خصلتوں (دیکھو باب ۷، صفحہ ۷۹) پر قدرت حاصل کرے، ان کے دھوکے میں پڑ جاتا ہے، ان سے فائدہ اٹھاتا ہے اور ان کو نجات سمجھتا ہے تو وہ ان ہی پر ٹھہر جاتا ہے“

علم کے مختلف درجات کی ایک مثال | معرفت کے درجات میں ایک دوسرے پر فضیلت رکھنے والوں کی ایک مثال دی گئی ہے۔

ایک شخص آخر شب میں اپنے شاگردوں کے ساتھ کسی کام کے لیے چلا۔ راستہ میں ان کو ایک شخص کھڑا ہوا ملا جس کی حقیقت رات کی تاریکی میں معلوم نہ ہو سکی، استاد شاگردوں کی طرف متوجہ ہوا اور یکے بعد دیگرے سب سے اس کی نسبت سوال کیا۔ پہلے شاگرد نے کہا۔ ”ہم نہیں جانتے کہ وہ کیا ہے“ دوسرے نے کہا۔ ”نہ ہم اس کو جانتے ہیں اور نہ ہم میں اس کو جاننے کی صلاحیت ہے“ تیسرے نے کہا۔ ”اس کے جاننے کا کوئی فائدہ نہیں ہے، دن نکلنے پر اس کا حال کھل جائے گا۔ اگر کوئی ڈرانے والا ہوگا تو صبح ہونے پر ہٹ جائے گا اور اگر دوسری چیز ہوگی تو اس کی حالت بھی ظاہر ہو جائے گی“ یہ تینوں کے تینوں علم سے قاصر ہیں۔ پہلا بسبب جاہل ہونے کے۔ دوسرا بسبب مجبور ہونے اور آلہ میں نقصان ہونے کے، تیسرا بسبب سستی اور جہالت پر راضی رہنے کے۔

رہ گیا چوتھا۔ اس نے پتہ لگانے کے قبل کوئی جواب نہیں دیا اور اس شخص کی طرف روانہ ہوا۔ جب اس کے قریب پہنچا تو دیکھا کہ کدو ہے جس پر کچھ لپٹا ہوا ہے، پھر اس نے سمجھا کہ زندہ صاحب اختیار انسان اس طرح اپنی جگہ پر کھڑا نہیں رہتا کہ اس کی طرف ایسی توجہ ہو۔ اور اس پر یہ ثابت ہو گیا کہ وہ کھڑی چیز مردہ ہے۔ پھر اس کو شبہ ہوا کہ شاید وہ کسی قسم کی غلاظت کو چھپانے کی جگہ ہو۔ اس نے قریب جا کر پانچو سے اس کو ٹھکرایا۔ وہ گر گیا اور اس کے متعلق جو شبہ تھا وہ رفع

ہو گیا۔ اب وہ استاد کے پاس یقینی خبر لے کر واپس آیا اور اس کے سامنے کامیاب ہوا۔

نجات کے متعلق یونانی حکما کے اقوال | یونانیوں کے کلام میں امونیوس نے ان مضامین کے مشابہہ فیثاغورث

کا یہ قول نقل کیا ہے۔ ”اس عالم میں تم لوگوں کو علت اولیٰ کے ساتھ جو تمہاری علت العلت ہے، متصل ہونے کی حرص اور سعی کرنی چاہیے تاکہ تم ہمیشہ باقی رہو اور خرابی و بربادی سے نجات پاؤ اور حقیقی حسن، حقیقی خوشی اور حقیقی عزت کے عالم میں، غیر منقطع خوشی اور لذت میں رہو“

**فیثاغورث** نے یہ بھی کہا ہے کہ ”بدن کے لباس میں رہ کر تم استغنا کی امید کیسے کرتے ہو؟ اور جس حال میں کہ تم بدن میں قید ہو، آزادی کیوں کر پاسکتے ہو؟

**انباذقلس** | **امونیوس** نے کہا ہے۔ ”انباذقلس اور جو لوگ اس سے پہلے ہوئے ہیں، ہر قل تک سب کی رائے یہی ہے کہ گندے نفوس دنیا میں چبٹے رہ جاتے ہیں اور آخر کار نفس کلی سے مدد مانگتے ہیں۔ نفس کلی ان کے لیے عقل سے اور عقل باری تعالیٰ سے عرض کرتی ہے۔ تب باری تعالیٰ اپنا نور عقل پر اور عقل اس کو نفس کلی پر ڈالتی ہے جو اس عالم میں ہوتا ہے۔ اس نور سے یہ نفوس اس درجہ روشن ہو جاتے ہیں کہ جزئیت کلیت کو دیکھ لیتی اور اس کے ساتھ متصل ہو کر اس کے عالم میں جا ملتی ہے۔ یہ حالت ان نفوس پر زمانہ ہائے دراز گزرنے کے بعد

پیش آتی ہے۔ پھر یہ نفوس ایسی جگہ چلے جاتے ہیں جہاں نہ مکان  
ہے نہ زمان اور نہ اس دنیا کی پریشانی یا منقطع ہو جانے والی خوشی  
کی قسم کی کوئی چیز ہے۔

سقراط نے کہا ہے۔ ”نفس بذاتہ تجیز (یعنی مکانیت) کو  
چھوڑتے ہی سبب ایک گوند بھنس ہونے کے عالم قدس میں چلا  
جاتا ہے جو زندہ، جاوید اور ابد تک برقرار رہنے والا عالم ہے۔ اور  
اسی قسم کا دوام نفس میں بھی آجاتا ہے۔ اس لیے کہ وہ ایک قسم  
کے تماس (یعنی مٹنے کی سی حالت) سے، عالم قدس کا اثر قبول  
کرتا ہے۔ اور اسی تاثر کا نام عقل ہے۔“

سقراط نے یہ بھی کہا ہے۔ ”نفس جو ہر الہی کے ساتھ جو  
نہ مرتا ہے، نہ تحلیل ہوتا ہے، جو معقول ہے، واحد ہے اور ثابت  
ازلی ہے، انتہا درجہ کی مشابہت رکھتا ہے اور بدن اس کے  
برخلاف ہے۔ جب یہ دونوں جمع ہوتے ہیں تو طبیعت بدن کو  
یہ حکم دیتی ہے کہ خدمت کرے اور نفس کو یہ کہ سردار بنے۔ جب  
دونوں جدا ہوتے ہیں تو نفس ایسی جگہ جو بدن کے مکان سے  
جداگانہ ہے چلا جاتا ہے اور ایسی چیزوں کے ساتھ ہو کر جو اس کے  
ساتھ مشابہت رکھتی ہیں خوش و خرم رہتا ہے اور تجیز (یعنی مکان  
میں محدود رہنا) حاق، بے صبری، عشق اور وحشت وغیرہ کل  
انسانی برائیوں سے آرام میں ہو جاتا ہے۔ یہ حالت اس وقت  
ہوتی ہے جب وہ خالص اور بدن سے متغیر ہوتا ہے۔ لیکن جب  
وہ بدن کی موافقت، اس کی خدمت اور اس کے عشق سے

آلودہ ہو جاتا ہے کہ بدن اس کو شہوات اور لذتوں کا گرفتار بنا لیتا ہے تو پھر وہ جسم کے نوع اور اس میں لپٹے رہنے سے زیادہ حقیقی کسی دوسری چیز کو نہیں سمجھتا۔“

ابروقلس۔ انسان آسمانی درخت ہے ابروقلس نے کہا ہے۔ ”جس جس کی جڑ اس کے مبداء کی طرف ہے جسم میں نفس ناطقہ داخل ہوتا ہے جس طرح نباتات کی جڑ اس کے وہ اشیر اور اجسام اشیری کی طرح مبداء زمین کی طرف ہوتی ہے۔“ کروی شکل کا ہوتا ہے۔ جس میں ناطقہ کے ساتھ غیر ناطقہ بھی داخل ہوتا ہے وہ انسان کی طرح سیدھی شکل کا ہوتا ہے۔ جس میں فقط غیر ناطقہ داخل ہوتا ہے وہ غیر ناطقہ حیوانات کی طرح کسی قدر کچی کے ساتھ سیدھی شکل کا ہوتا ہے۔ اور جو دونوں سے خالی ہوتا ہے اور قوت غذائیہ کے سوا اس میں اور کچھ نہیں ہوتا وہ نباتات کی طرح سیدھی شکل کا ہوتا ہے۔ اور اندھا ہونے کی وجہ سے اس کی کچی کامل ہوتی ہے اور چونکہ یہ انسان کے برعکس ہے اس کا سر زمین میں گڑا ہوتا ہے۔ پس انسان آسمانی درخت ہے جس کی جڑ اس کے مبداء یعنی آسمان کی طرف ہے جس طرح سے نباتات کی جڑ اس کے مبداء یعنی زمین کی طرف ہے۔“

طبیعت کی نسبت ہندوؤں کا مذہب اسی کے مشابہ ہے۔ ابرجین نے سوال کیا ”دنیا میں برہما کی کیا مثال ہے؟“

باسدیو۔ دنیا کی مثال اشوت کے درخت | باسدیو نے کہا ”دنیا کو اشوت کے ساتھ جس کی جڑ اوپر کی جانب بڑھا ہے۔ کے درخت کے مثل خیال کرو۔“

ہندوؤں میں یہ بڑے اور عمدہ قسم کے درختوں میں مانا جاتا ہے۔ اس کی ساخت الٹی ہوتی ہے۔ جڑیں اوپر کی جانب اور شاخیں نیچے کی طرف ہوتی ہیں۔ اس کی غذا کثرت سے ہوتی ہے اس لیے وہ تادور ہو جاتا ہے اور پھنگیاں پھیل کر زمین پر لٹک آتی اور اس سے پیٹ جاتی ہیں۔ اس کی پھنگیاں اور جڑیں دونوں طرف مشابہ ہوتی ہیں اس وجہ سے ان میں اشتباہ ہو جاتا ہے۔

”برہما اس درخت کی اوپر والی جڑ ہے۔ پیپہ اس کا تنہ، رائیں اور مذہب اس کی شاخیں اور متعدد مطالب اور تفسیریں اس کے پتے ہیں۔ اس کی غذائیں قوتوں سے اور اس کی تناوری اور اجزا کا اتصال حواسوں سے حاصل ہوتے ہیں۔ عقلمند کے واسطے اس درخت کو کاٹنے کے سوا دوسرا کوئی نفیس و با وقعت کام نہیں ہے۔ یعنی دنیا اور دنیا کی بے اصل چمک دمک میں زہر کرنا۔ جب وہ اس کو پوری طرح کاٹ لے تو اس کو چاہیے کہ اس کے اگنے کی جگہ سے ہٹ کر ٹھہرنے کی ایسی جگہ تلاش کرے جہاں سے واپس آنا غیر ممکن ہو۔ جب اس کو یہ تھکا نال جائے گا تو گرمی اور سردی کی تکلیف اس کے پیچھے چھٹ جائے گی اور وہ آفتاب و ماہتاب اور آگ کی روشنی سے انوار الہی تک پہنچ جائے گا۔

صوفیوں کا مسلک وہی ہے جو پانتجلی کا حق کے ساتھ مشغول رہنے کے متعلق صوفیوں نے بھی وہی مسلک اختیار کیا ہے جو پانتجلی کا ہے۔ وہ کہتے ہیں۔ ”جب تک تم اشارہ کرتے رہو گے موصد نہیں ہو گے۔ یہاں تک کہ تمہارے اشارہ پر حق غالب آکر اس کو تم سے

فنا کر دے۔ نہ اشارہ کرنے والا باقی رہے۔ نہ اشارہ۔ صوفیوں کا ایسا کلام بھی پایا جاتا ہے جو مسئلہ اتحاد پر دلالت کرتا ہے جیسا حق کے متعلق ایک صوفی کا یہ جواب ہے۔ ”ہم اس پر کیسے یقین نہ کریں جو اَیْنِیْت (یعنی حقیقت) کے اعتبار سے، اَنَا اور اَیْنِیْت (یعنی مکان) کے اعتبار سے لَا اَنَا ہے۔

ابو بکر شبلی کا قول | ”نکل“ کو چھوڑ دو (یعنی تمام کائنات سے منہ موڑ کر سب سے بے تعلق ہو جاؤ) اُس وقت تم مجھ سے کامل طور پر متصل ہو جاؤ گے اور تم جو کچھ کہو گے مجھ سے (یعنی میرے الہام سے) کہو گے اور تمہارا فعل میرا فعل ہو جائے گا۔

ابو یزید بسطامی کا قول | اور جیسا ابو یزید بسطامی کا قول اس کے سوال کے جواب میں کہ آپ اس درجہ پر کس ذریعہ سے پہنچے، جہاں آپ پہنچے ہوئے ہیں؟ ”میں اپنے نفس سے اس طرح باہر نکل آیا جس طرح سانپ اپنی کچلی سے نکل آتا ہے، پھر میں نے اپنی ذات کی طرف نظر ڈالی تو کیا دیکھتے ہیں کہ ہم وہ ہو گئے“

مران کی ایک آیت کی تاویل صوفیوں نے اشد کے قول صوفیانہ رنگ میں ”قَاضِرٌ بُوْهُ بِبَعْضِهَا“ (مارو اس

مقتول کو گائے مذبح کے ایک جز سے) کی تفسیر میں یہ کہا ہے کہ ”مردہ کو زندہ کرنے کے لیے زندہ کو قتل کرنے کا حکم یہ بتلانے کے لیے ہے کہ قلب معرفت کے انوار کے ساتھ بغیر اس کے زندہ نہیں ہو سکتا کہ ریاضت سے بدن پر ایسی موت طاری کر دی جائے کہ صرف اس کا نشان باقی رہ جائے جس کی حقیقت

کچھ نہ ہو۔

یہ بھی کہا ہے کہ ”بندہ اور اللہ کے درمیان نور اور ظلمت کے ایک ہزار مقام ہیں اور صوفیوں کی ریاضت اس لیے ہے کہ ظلمت کو طر کر کے نور تک پہنچیں جب یہ لوگ نور کے مقامات تک پہنچ جاتے ہیں تو وہاں سے ان کی واپسی نہیں ہوتی۔“



## باب (۸)

### مخلوقات کی جنسیں اور ان کے نام

یہ ایسا مضمون ہے جس کو محقق طریقہ پر سمجھنا مشکل ہے اس لیے کہ ہم لوگ (یعنی ہم مسلمان) اس کا مطالعہ باہر سے کرتے ہیں اور ہندو اس کو صفائی اور سلیقہ سے بیان نہیں کرتے۔ چونکہ بعد کے ابواب میں ہم کو اس (یعنی باب ہذا کے مضامین) کی ضرورت ہوگی اس لیے اب تک جو کچھ ہم نے سنا ہے اس باب میں لکھ دیتے ہیں اور پہلے جو کچھ اس کے متعلق کتاب سانک میں ہے اس کو نقل کرتے ہیں :-

کتاب سانک، زندہ اجسام کی جنسیں، سادھو نے سوال کیا۔ زندہ پھر ان کی مختلف نوعیں۔  
بدنوں کی کتنی جنسیں اور نوعیں ہیں؟

حکیم نے جواب دیا۔ ان کی تین جنسیں ہیں۔ (۱) سب سے اوپر روحانی مخلوقات (۲) درمیان میں انسان۔ (۳) اور سب سے نیچے حیوانات۔ ان کی نوعیں چودہ ہیں۔ ان میں آٹھ نوعیں روحانی مخلوقات کی ہیں یعنی (۱) برہما (۲) اندر (۳) پر جاپت (۴) سومی (۵) گاندھرپ (۶) جگنش (۷) راکشس (۸) پیشاچ۔ حیوانات کی پانچ نوعیں ہیں یعنی (۱) بہائم، (۲) وحشی یعنی جنگلی جانور۔ (۳) اڑنے والے (۴) رینگنے والے (۵) اُگنے والے یعنی درخت۔

اور انسان کی (صرف) ایک نوع ہے۔  
 اسی کتاب کے مصنف نے اسی کتاب میں دوسری جگہ  
 ان کو دوسرے ناموں سے اس طرح شمار کیا ہے: (۱) برہما  
 (۲) اندر (۳) پر جاپت (۴) گاندھرپ (۵) جکش (۶) رکش  
 (۷) پتر (۸) پیشاچ۔

اس قوم کے لوگ ترتیب کا بہت کم خیال رکھتے ہیں اور  
 تعداد محض اندازہ اور تخمینہ پر بیان کرتے ہیں۔ نام ان کے  
 یہاں بہت ہیں اور میدان خالی ہے (یعنی کوئی ان کی گرفت  
 کرنے والا نہیں ہے اس لیے وہ آزادی سے جس قدر چاہیں  
 بیان کر دیتے ہیں)۔

گیتا۔ تین ابتدائی قوتیں : اس دیو نے گیتا میں کہا ہے :-  
 اور ان کے کام۔ ”تین ابتدائی قوتوں میں سے جب  
 پہلی قوت غالب آتی ہے وہ سمجھ سے کام لینے، حواس کو صاف  
 کرنے اور فرشتوں کے واسطے کام کرنے پر سمٹ آتی (یعنی ان  
 کاموں کے لیے مخصوص ہو جاتی) ہے۔ اسی وجہ سے آرام اس کا  
 ایک تابع اور نجات اس کا ایک نتیجہ ہے۔

جب دوسری قوت غالب آتی ہے تو وہ حرص کے اوپر  
 سمٹی، مکان میں مبتلا کرتی اور جکش و راکش کے واسطے  
 کام کرنے کی ترغیب دیتی ہے۔ اس حالت میں جزا عمل کے  
 مطابق ہوتی ہے۔

جب تیسری قوت غالب آتی ہے جہالت اور موہوم امیدوں

کے فریب میں گرفتار کر دیتی ہے اور بھول، غفلت، سستی، ضروری کام میں تاخیر اور ہمیشہ سوئے رہنے کی حالت پیدا کرتی ہے۔ اگر انسان عمل کرتا ہے تو بھوت اور پیشاچ وغیرہ اہلیسوں اور پریت کے واسطے کرتا ہے جو روح کو ہوا میں اٹھالے جاتے ہیں، نہ جنت میں لے جاتے ہیں، نہ جہنم میں۔ انجام اس کا عذاب ہے اور انسان کے مرتبہ سے حیوان اور نباتات کے درجہ میں انا۔

گیتا۔ مختلف اجناس کی اسی کتاب کے دوسرے مقام میں خصوصیات امتیازی۔ | کہا ہے: ”ایمان اور نیک کرداری، روحانی مخلوقات میں دیو کے اندر ہوتی ہے۔ اسی لیے جو انسان ان کے ساتھ مشابہت رکھتا ہے وہ اللہ پر ایمان رکھتا، اس کے ساتھ مضبوط علاقہ قائم کرتا اور اس کا مشتاق رہتا ہے۔ کفر اور بدکرداری شیاطین میں ہوتی ہے جن کا نام اُسُور اور راکشس ہے۔ جو انسان ان کے مشابہ ہوتا ہے اللہ کے ساتھ کافر ہوتا، اس کے احکام سے لاپرواہی کرتا اور ان کو بے کار سمجھ کر پس پشت ڈال دیتا ہے اور خدا کو چھوڑ کر دنیا کے ایسے کاموں میں مشغول رہتا ہے جو دونوں جہان میں مضر ہیں اور جن سے کچھ فائدہ نہیں ہوتا۔

روحانی مخلوق کی آٹھ مشہور جنسیں | جب ان اقوال کو ملا کر دیکھا جاتا ہے تو صاف نظر آتا ہے کہ ناموں میں اور ان کی ترتیب میں بے نظمی ہے روحانیوں کی آٹھ جنسیں جو جمہور میں مشہور ہیں حسب ذیل ہیں:-

دیویا فرشتے | (۱) دیو، یعنی فرشتے، شمالی علاقہ ان کا ہے اور ان کو ہندوؤں کے ساتھ خصوصیت ہے۔ کہا گیا ہے کہ زردشت نے شیاطین کا نام 'دیو' رکھ کر جو بودھ مذہب والوں کے نزدیک سب سے زیادہ محترم گروہ کا نام تھا، بودھ مذہب کے ساتھ نفرت کا اظہار کیا تھا۔ فارسی زبان میں مجوسیت کے تعلق سے یہ استعمال قائم رہ گیا۔

دیت دانو، یا جتن | (۲) دیت دانو، یہ جن ہیں اور جنوبی علاقہ میں رہتے ہیں۔ وہ سب لوگ جو ہندو دھرم کے مخالف ہیں اور گائے سے عداوت رکھتے ہیں، ان کے حصّہ میں ہیں۔ ہندوؤں کا عقیدہ ہے کہ جن اور فرشتوں میں باوجودیکہ قریبی رشتہ مندی ہے ان کا باہمی جھگڑا طر نہیں ہوتا اور لڑائیاں ختم نہیں ہوتیں۔ گاندھرپ | (۳) گاندھرپ، فرشتوں کے سامنے راگ اور گیت گانے والے۔ ان کی رنڈیوں کا نام آپسنرس ہے۔

جکش | (۴) جکش، فرشتوں کے خزاہی۔

راکشس | (۵) راکشس، بد ہیئت، کریہ منظر شیاطین۔

کتر | (۶) کتر، صورت آدمی کی اور سر گھوڑے کا۔ یونانیوں کے قنطورسات، کے برعکس جس کا نیچے کا آدھا دھڑ گھوڑے کا اور اوپر کا آدھا آدمی کی صورت کا ہے۔ برج قوس کی صورت اسی سے لی گئی ہے۔

ناگ | (۷) ناگ، اس کی صورت سانپ جیسی ہے۔

پداندیا جادوگر جن | (۸) پداندرا، (سید یا دہر) یہ جادوگر جن ہیں جن کے

جادو کا اثر دیر پا نہیں ہوتا۔

الغرض قوتِ ملکیہ اوپر کے کنارے ہے۔ شیطنیت نیچے کے کنارے۔ اور دونوں کناروں کے درمیان آمیزش ہے۔ ان جنسوں کی صفات میں اختلاف اس وجہ سے ہے کہ یہ سب اس مرتبہ پر (اپنے) غل سے پہنچے ہیں اور اعمال میں تینوں قوتوں کے مطابق اختلاف ہوتا ہے۔ ان کے مدتِ دراز تک باقی رہنے کا سبب یہ ہے کہ وہ بدن سے مجرد ہیں۔ تکلیف ان پر سے اٹھ گئی ہے اور ان چیزوں پر قادر ہو گئے ہیں جن سے انسان عاجز ہے۔ اسی وجہ سے وہ انسان کے مقاصد میں اس کے کام آتے اور انسان کی حاجتوں کے وقت ان کے پاس جاتے (یعنی ان کو مدد دیتے) ہیں۔

پھر یہ جاننا چاہیے کہ جو کچھ ہم نے سانک سے نقل کیا ہے وہ خلافِ تحقیق ہے۔ اس لیے کہ برہما، اندر اور پر جاپت انواع کے نام نہیں ہیں۔ برہما اور پر جاپت دونوں کا مفہوم یا حقیقت قریباً ایک ہے اور دونوں کے نام کسی صفت کے اختلاف سے مختلف ہو گئے ہیں۔ اور اندر سارے جہانوں کا رئیس ہے۔ اس کے علاوہ باس دیو نے جکش اور راکشس دونوں کو اکٹھے شیطنیت کے ایک طبقہ میں شمار کیا ہے اور پرانوں میں جکش کی نسبت تصریح ہے کہ یہ سب خزاہنجی اور خزاہنجی کے خدام ہیں۔

روحانی مخلوقات کی نسبت	اس کے بعد ہم کہتے ہیں کہ روحانی
مصنف کی رائے	مخلوقات جن کا ذکر کیا گیا سب ایک

طبقہ کے ہیں جو اپنے مرتبہ پر اس عمل سے پہنچے ہیں جو

انہوں نے انسان ہونے کی حالت میں کیے تھے۔ ان لوگوں نے اپنے بدنوں کو اس وجہ سے پیچھے چھوڑ دیا کہ وہ بھاری بوجھ ہیں جو قدرت یا اختیار کو زائل کر دیتے ہیں اور مدت (بقا) کم ہو جاتی ہے۔ تینوں ابتدائی قوتوں میں سے جس کا جس قدر غلبہ جس کے اوپر ہے اسی کے مطابق ان کے صفات اور حالات میں اختلاف ہے۔ دیو یا فرشتے | دیو یعنی فرشتے پہلی قوت کے لیے مخصوص ہیں ان کو اطمینان اور آرام حاصل ہے اور ان میں معقول کو بغیر مادہ کے تصور کرنے کی صلاحیت بڑھی ہوئی ہے۔ جس طرح انسان میں محسوس کو مادہ کے اندر تصور کرنے کی صلاحیت بڑھی ہوئی ہے۔

پیشاچ اور بھوت | پیشاچ اور بھوت تیسری قوت کے لیے مخصوص ہیں۔ اور درمیانی مرتبہ والے دوسری قوت کے لیے۔ ہندو کہتے ہیں کہ دیو کی تعداد تینتیس<sup>۲۲</sup> کوئی (کرور) ہے جس میں گیارہ (کرور) مہادیو، کے لیے ہے۔ اسی لیے یہ عدد مہادیو کا لقب اور نام ہو گیا ہے جو اسی کی ذات پر دلالت کرتا ہے۔ فرشتوں (یعنی دیو) کا مجموعی عدد ۳۳۰۰۰۰۰۰۰ ہے۔

ہندوؤں کے نزدیک فرشتوں کے ہندوؤں کے فرشتوں کے لیے کھانا، صفات و حالات | پینا، مباشرت کرنا، زندہ رہنا اور مرنا، ان تمام صفتوں کو جائز رکھا ہے۔ اس وجہ سے کہ وہ حدود مادہ کے اندر ہیں، اگرچہ اس کے نہایت لطیف اور بسیط جانب میں ہیں۔ اور نیز اس وجہ سے کہ انہوں نے یہ حیثیت عمل سے پائی ہے، علم سے نہیں۔ کتاب پانتجنجلی میں ہے کہ :-

نندکشتور نے جہادیو کے لیے بہت قربانیاں کیں اس لیے  
(اُن کی برکت سے) اپنے جہانی قالب کے ساتھ جنت میں گیا؟  
راجہ اندر نے ہنش برہمن کی جورو سے زنا کیا اس لیے اس کی  
مزا میں سانپ کی صورت میں مسخ کر دیا گیا۔

پترین یا مرے ہوئے باپ دادا | دیلو کے نیچے، پترین یعنی مرے  
ہوئے باپ دادا کا مرتبہ ہے۔

بھوت | ان کے نیچے بھوت، یعنی وہ انسان ہیں جو روحانیت  
سے متصل ہو کر درمیان میں رہ گئے ہیں۔

رشی، سداورشی | جو لوگ بدن سے مجرد ہوئے بغیر اس مرتبہ پر پہنچ  
جاتے ہیں ان کا نام رشی، سداورشی اور منی ہے۔ یہ لوگ صفات  
میں ایک دوسرے پر فضیلت رکھتے اور باہمی ممتاز ہوتے ہیں۔  
سداورشی وہ ہے جس نے اپنے عمل سے دنیا کی ہر چیز پر جس کو  
وہ چاہے قدرت حاصل کر لی ہے اور اسی قدر پر ٹھہر گیا ہے۔ اور  
آزادی یا نجات حاصل کرنے کی کوشش نہیں کرتا۔ اس کی ترقی  
رشی کے مرتبہ تک ہو سکتی ہے۔ برہمن ترقی کر کے اس درجہ  
تک جب پہنچتا ہے تو برہم رشی کہلاتا ہے۔ کھتری اس درجہ  
تک پہنچتا ہے تو راج رشی کہلاتا ہے۔ ان دونوں کے سوا دوسرے  
لوگوں کے لیے یہ درجہ نہیں ہے۔ رشی وہ حکما ہیں جو انسان  
ہونے کے باوجود بسبب علم کے فرشتوں سے بڑے ہوئے ہیں  
اور اسی وجہ سے فرشتے ان سے علم حاصل کرتے ہیں۔ رشی  
کے ادبہ برہما کے سوا اور کوئی نہیں ہے۔

بھوت سے نیچے انسانی طبقات | بھوت سے نیچے انسان کے وہ طبقات ہیں جو ہم لوگوں کے اندر بھی پائے جاتے ہیں، ان کا ذکر ہم ایک جدا باب میں کریں گے۔

ما فوق مادہ - ہیولی - مادہ اور یہ کل (اجناس و انواع وغیرہ) مادہ کے اس سے اوپر کے درمیان ہیولی نیچے ہیں - مادہ سے اوپر کے تصور کے لیے واسطہ ہے ہم یہ کہتے ہیں کہ مادہ اور ان روحانی

اور الہی حقائق کے درمیان جو مادہ سے اوپر ہیں، ہیولی، واسطہ ہے اور ابتدائی تین قوتیں، بالقوہ، اسی میں ہیں - گویا ہیولی مع ان قوتوں کے جو اس کے اندر ہیں اوپر سے نیچے کی طرف 'پل' ہے۔

ہیولی کے اندر کی تین قوتیں ہیولی کے اندر جو قوت خالص قوت برہما، نارائن اور شنکر، اولیٰ (یعنی اُن تین قوتوں میں سے پہلی قوت) کی حیثیت سے سائی ہوئی

یا ہادیو  
ہے اس کا نام 'برہما اور پر جاپت' ہے۔ اور شریعت اور روایات کے مطابق اس کے بہترے دوسرے نام بھی ہیں۔  
برہما کا مفہوم وہی ہے جو طبیعت کا نتیجہ کے اعتبار سے برہما کا آغاز فل میں ہوتا ہے | مفہوم وہی ہو جاتا ہے جو طبیعت کا

اس کے فعل کے شروع میں ہوتا ہے۔ اس وجہ سے کہ ہندوؤں کے نزدیک ایجاد کرنا یہاں تک کہ دنیا کا پیدا کرنا بھی برہما کی طرف نسبت کیا جاتا ہے۔

نالائن کا مفہوم وہ ہے جو طبیعت کا انتہا، فل کے وقت ہوتا ہے | اس کے اندر جو



قوت دوسری قوت کی حیثیت سے دوڑ رہی ہے روایات میں اس کا نام 'نارائن' ہے۔ نتیجہ کے اعتبار سے نارائن کا مفہوم وہ ہے جو طبیعت کا فعل کے انتہا کے وقت ہوتا ہے۔ اس لیے کہ اس وقت فعل کو باقی رکھنے کے لیے طبیعت اسی طرح کدو کاوش کرتی ہے جس طرح نارائن دنیا کو باقی رکھنے کے لیے اس کی اصلاح میں کاوش کرتا ہے۔

مہادیو شکر کا مفہوم وہ ہے جو فصل کے بعد تیسری قوت کی حیثیت سے اور زوال قوت کے وقت ہوتا ہے۔ جو قوت اس (بھولی) میں سمائی ہوئی ہے اس کا نام مہادیو اور شکر ہے اور زیادہ مشہور نام 'رور' ہے۔ اس کا کام بگاڑنا اور فنا کرنا ہے جو طبیعت کا کام فصل کے آخر میں اور قوت میں نقصان واقع ہونے کے وقت ہوتا ہے۔

ان کے ناموں میں اختلاف اس کے بعد ہوتا ہے جب وہ ان اونچے درجوں میں ہو کر نیچے (یعنی مادہ) تک پہنچتے ہیں اور ان کے افعال میں اختلاف ہو جاتا ہے۔

بشن۔ تینوں قوتوں کا جمع یا سرچشمہ ہے | اس کے قبل صرف ایک سرچشمہ ہے اور اسی وجہ سے یہ لوگ اس (سرچشمہ) میں ان سب کو جمع رکھتے ہیں اور ایک دوسرے میں تفرقہ نہیں کرتے اور اس کا نام 'بشن' رکھتے ہیں۔ یہ نام درمیانی قوت کے لیے زیادہ مناسب تھا۔ لیکن یہ لوگ درمیانی قوت اور علت اولیٰ میں فرق نہیں کرتے۔ اور اقا نیم کو باپ، بیٹا اور روح القدس کا

نام دے کر ایک دوسرے سے فرق کرنے اور سب کو بحیثیت مجموعی ایک ذات قرار دینے میں جو طریقہ نصاریٰ کا ہے وہی یہ لوگ بھی اختیار کرتے ہیں۔

ہندوؤں کے کلام میں غور اور تحقیق کرنے سے جو باتیں سمجھ میں آتی ہیں وہ بیان کی گئیں اور ان کی خبر دروایات کے مطابق جو بہت کچھ خلاف عقل باتیں ہیں اثناء کلام میں ان کا ذکر آگے آئے گا۔

دیویا فرشتوں کے متعلق یونانیوں کے طبقہ دیو کے متعلق جن کو ہم نے اقوال ہندوؤں کے مشابہ ہیں۔ فرشتوں سے تعبیر کیا ہے ہندوؤں کے اقوال سے اور ان کے حق میں ان امور کو جائز رکھنے سے جن کو عقل جائز نہیں رکھتی اور جن سے متکلمین اسلام نے ان کو پاک قرار دیا ہے، خواہ یہ امور فی نفسہ مباح ہوں یا ممنوع تعجب مت کرو۔ جب ان کے اقوال کو یونانیوں کے اقوال سے ملاؤ گے تو تعجب زائل ہو جائے گا۔

زوس کے متعلق یونانیوں کا ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ یونانیوں خرافاتی افسانہ۔ نے فرشتوں کا نام، آلہہ، یعنی دیوتا، رکھ لیا تھا۔ اب 'زوس' کے متعلق یونانیوں کے یہاں جو بیان ہے اس کو مطالعہ کرو، تاکہ ہم نے جو کہا ہے اس کی تصدیق ہو جائے۔ اس کے حیوان خصلت اور انسان صورت ہونے کے متعلق ان کا افسانہ یہ ہے: "جب وہ پیدا ہوا تو اس کے باپ نے اس کو کھا جانا چاہا۔ اس کی ماں کپڑوں میں ایک

پتھر پیٹ کر آگے بڑھی اور اس کو اس کے منہ میں ٹھونس دیا وہ واپس چلا گیا۔ جالینوس نے اس قصہ کا ذکر کتاب میامر میں اس طرح کیا ہے: فیلن نے سجون فلونیا کا بیان اپنے شعر میں بطور چستان کے کیا ہے۔ وہ کہتا ہے، ”ان بالوں میں سے جو خوش بو جھکتے اور دیوتاؤں کی قربانی میں کام آتے ہیں ایک سرخ بال اور اس کا خون لو، پھر اس کو انسان کی عقلوں کے برابر تو لو۔ فیلن نے اس سے پانچ مثقال زعفران مراد لی ہے۔ اس لیے کہ جو اس پانچ ہیں“ اس نے کل اجزا اور ان کے اوزان کو مختلف رموز میں بیان کیا ہے جن کی تفسیر جالینوس نے کی۔ اسی کتاب میں ہے: ”اور اس جڑ سے جس کا نام غلط رکھ دیا گیا ہے، جو اس شہر میں اگتی ہے جہاں زوس پیدا ہوا تھا“ جالینوس نے اس کے متعلق کہا کہ یہ سنبل ہے اس لیے کہ اس کا نام اس کی طرف غلط منسوب کیا گیا ہے۔ اس کا نام سنبل، یعنی غلہ کا خوشہ رکھا گیا ہے حالانکہ وہ سنبل یعنی خوشہ نہیں ہے بلکہ اصل یعنی جڑ ہے۔ شاعر نے بتلایا ہے کہ اس کو اقربیطی ہونا چاہیے۔ اس لیے کہ افسانہ نویس بیان کرتے ہیں کہ وہ اقربیطہ (کرٹ) کے پہاڑ دیقطاون میں پیدا ہوا تھا جہاں اس کی ماں نے اُس کو اس کے باپ قرونس سے چھپا رکھا تھا تاکہ اس کو بھی اسی طرح نہ کھا جائے جس طرح دوسرے بچوں کو کھا گیا ہے۔

پھر اس کے یکے بعد دیگرے مشہور عورتوں سے شادی کرنے اور ان میں سے بعض کو جن پر اس نے زبردستی قبضہ کر لیا اور نکاح

نہیں کیا تھا محل رہ جانے کا افسانہ ہے جو مشہور تاریخوں میں درج ہے۔ ان ہی عورتوں میں ایک فونیکوس کی بیٹی اورقہ، تھی جس کو اس سے اقربیطی (کرٹ) کے بادشاہ، اسطارس، نے لیا اور اس کے بعد اس کے بطن سے مینوس اور رودمتوس پیدا ہوئے۔ یہ واقعہ بنی اسرائیل کے دشت سے محل کر فلسطین پہنچنے سے تھوڑے دنوں بعد کا ہے۔

ایک افسانہ یہ ہے کہ وہ اقربیطی میں مرا اور وہیں شمسوں اسرائیلی کے زمانہ میں دفن کیا گیا۔ اس کی عمر سات سو اسی برس کی تھی۔ اس کا نام زوس اس وقت رکھا گیا جب اس کی عمر بہت زیادہ ہو گئی تھی۔ اس سے پہلے اس کا نام دیوس تھا۔ یہ نام اس کو سب سے پہلے، ققرنس، ایتھنز کے پہلے بادشاہ نے دیا۔ ان دونوں کے حال میں یہ مطابقت

علاقہ یونانی ناموں کے جو الفاظ ققروں میں آئے ہیں انگریزی تلفظ یہ ہیں۔

Crete

Zeus

Diktaion

Kronos

Europa

Phoenix

Asterios

Minos

Rhadamanthus

Samson

Dios

Cecrops

Nectanabus

Macedonia

Phillips

Olympus ج

اقربیطہ

زوس

دیکٹائون

قرونس

اورقہ

فونیکوس

اسطارس

مینوس

رودمتوس

شمسون

دیوس

ققرنس

نکٹنائوس

مکیڈنیا

فیلیپس

المپیدا

مسہ بیرونی کی عبارت مشتبہ ہے اور صاف نہیں ہے۔

تھی کہ دونوں دائیں بائیں ڈائری جھوڑنے اور حکومت کی باگ  
 نرم رکھنے کی طرف مائل تھے جس طرح زردشت کا حال  
 گشتاسپ کے ساتھ تھا کہ یہ دونوں حکومت اور سیاست کو قوی  
 رکھنے کی طرف متوجہ تھے۔

مورخوں نے بیان کیا ہے کہ یونانی قوم میں فواحش اور برائیوں  
 کی ابتدا قفر قفس اور اس کے بعد کے بادشاہوں سے ہوئی۔ مورخوں  
 کی مراد اس سے اس قسم کے حالات ہیں جن کا ذکر سکندر کے  
 اخبار میں آتا ہے۔ وہ یہ کہ، نقطینا بوس، بادشاہ مصر جب  
 اردو شیرجشی کے مقابلہ سے بھاگا اور شہر ماقیدینا (مقدونیا)  
 میں چھپ کر نجوم اور کہانت کا شغل کرتا تھا اس زمانہ میں اس نے  
 وہاں کے بادشاہ بلیس کی جو رو 'المقیدیا' کو جب بادشاہ غائب  
 تھا، فریب دیا۔ وہ دھوکہ سے اس کے ساتھ ہمبستری کرتا تھا اور  
 اپنے کو امون، دیوتا کی شکل پر سانپ کی صورت میں جس کے  
 مینڈے کی طرح دو سیگت تھے، دکھلاتا تھا۔ یہاں تک کہ وہ  
 سکندر کے ساتھ حاملہ ہو گئی، واپس آنے پر قریب تھا کہ بلیس  
 اس کے علیحدہ ہو جائے اور انکار کر دے کہ اس نے خواب  
 میں دیکھا کہ وہ امون دیوتا کی نسل سے ہے۔ اس لیے اس کو  
 قبول کر لیا اور کہا کہ دیوتاؤں کے ساتھ دشمنی اچھی نہیں ہے۔ نقطینا بوس  
 کو نجوم سے معلوم ہوا تھا کہ اس کی موت اس کے بیٹے کے ہاتھ  
 سے ہوگی۔ جب سکندر کے ہاتھ سے اس کی گردن میں زخم لگا  
 (جس سے اس کی موت واقع ہوئی) تو وہ سمجھا کہ وہ سکندر کا

باپ تھا -

یونانیوں کی تواریخ میں اس قسم کے افسانے بہت ہیں۔ ان کی مثالیں ہم ہندوؤں کے شادی بیاہ کے باب میں بیان کریں گے۔  
 زوس، انسان نہیں تھا | پھر ہم کہتے ہیں کہ زوس کے بشر نہ ہونے کے متعلق یونانیوں کا ایک قول یہ ہے کہ وہ ’زحل‘ کا بیٹا مشتری ہے۔ اس لیے کہ جیسا جالینوس نے کتاب البرہان میں کہا ہے اہل مظللہ کے نزدیک مرنے زحل ہی ازلی ہے اور ازل سے ایک حال پر باقی ہے اور (کسی کے صلب یا بطن سے) پیدا نہیں ہوا ہے۔ اس کا کافی ثبوت اراطس کی اس کتاب کا مضمون ہے جو ظاہرات پر ہے۔ اراطس نے کتاب مذکور کو زوس کی عزت و شان کی تعریف سے شروع کیا ہے اور کہتا ہے:-  
 ”دہی وہ ہے جس کو ہم انسان نہیں چھوڑتے اور اس سے مستغنی نہیں ہو سکتے۔

وہ جو راستوں میں انسانوں کے جمعوں میں بھرا ہوا ہے۔  
 وہ ان کے اوپر مہربان ہے اور ان پر محبوب چیزوں کا ظاہر کرنے والا ہے۔  
 وہ ان کو عمل پر آمادہ کرتا اور ضروریات زندگی کی یاد دلاتا ہے۔

ان اوقات کی خبر دیتا ہے جو اچھی پیداوار کے لیے (زمین کو) کھودنے اور جو تنے کے واسطے مناسب ہیں

۵۔ اہل مذہب کو انگریزی میں Philosophers of Academy کہتے ہیں۔

جس نے آسمان میں نشانیاں اور ستارے قائم کیے ہیں“  
 اس لیے ہم لوگ اول اور آخر اسی کے آگے گرو گزرتے ہیں“  
 اس کے بعد مصنف روحانی موجودات کی مدح کرتا ہے۔

ہندو برہما کے وہی اوصاف بیان اگر تم دونوں طبقوں یعنی یونانیوں اور  
 کرتے ہیں جو یونانی زوس کے ہندوؤں کے درمیان مقابلہ کرو گے تو  
 برہما کے یہی اوصاف ہوں گے۔

کتاب ظاہرات کے شارح نے کہا ہے: ”اراطس نے  
 شاعروں کے اس طریقہ کی کہ وہ کلام کی ابتدا دیوتاؤں کے ذکر سے  
 کرتے ہیں مخالفت کی اور ارادہ کیا کہ فلک کے ذکر سے کلام شروع  
 کرے۔“ پھر شارح مذکور استقلیبیوس کے نسب پر بحث کرتا ہے جیسا کہ  
 جالینوس نے کیا ہے اور کہتا ہے۔ ”ہم جاننا چاہتے ہیں کہ اراتس  
 کی مراد کس زوس سے ہے؟ آیا اُس زوس سے جو رمزی (وہی) ہے  
 یا اُس سے جو طبیعی (حقیقی) ہے اس لیے کہ شاء اقراطس KRATES  
 نے فلک کو زوس کہا ہے۔ اور اسی طرح ہومر نے بھی یہ کہا ہے۔  
 ”جس طرح برن کے ٹکڑے زوس سے کاٹے جلتے ہیں“

اراتس نے اثیر اور ہوا کو ذیل کے قول میں زوس کہا ہے:  
 راستے اور مجھے اس سے بھرے ہوئے ہیں اور ہم سب لوگ  
 اس میں سانس لینے کے محتاج ہیں“

زوس وہی طبیعت ہے جو اسی لیے شارح نے یہ سمجھا کہ اہل اسطوانہ  
 ہر جسم طبی کی مدبر ہے۔ | کی یہ رائے ہے کہ زوس ہمارے نفوس کے  
 مشابہ میوولی میں پھیلی ہوئی روح ہے۔ یعنی طبیعت جو ہر جسم طبی کی

مدبر ہو۔ اراطس نے اس کو مہربان اس سبب سے کہا کہ وہ نیکیوں کی علت ہو اور اس نے سچ کہا کہ صرف انسان ہی کو نہیں بلکہ دیوتاؤں کو بھی اسی نے پیدا کیا ہو۔





## باب (۹)

وہ طبقات جن کو ہندو الوان یعنی رنگ کہتے ہیں  
اور ان سے نیچے کے طبقات یعنی اونچی ذات  
اور نیچی ذات کا بیان

جو حکم کوئی ایسا شخص دیتا ہے جو طبعا سیاست یعنی تدبیر ملک  
کے ساتھ شغف اور دلچسپی رکھتا ہے جو اپنی قابلیت اور قوت کی وجہ  
سے ریاست کا مستحق ہے جس کی رائے اور عزم میں استقلال ہے اور  
جس کو یہ تائید حاصل ہے کہ اس کے جانشینوں میں سلطنت، اسلاف  
کی مخالفت نہ کرنے کی روش پر قائم ہے، بے شبہ یہ حکم ان لوگوں  
میں جن کو دیا گیا تھا غیر متزلزل پہاڑوں کی طرح مضبوط رہے گا  
اور باوجود زمانہ کے بار بار پلٹا کھانے اور قرہا قرن گزر جانے کے  
بھی نسلاً بعد نسل یہ لوگ اس کی فرماں برداری کرتے رہیں گے۔  
پھر اگر اس کو دین کی کسی جانب سے بھی سہارا مل جائے تو دونوں  
ہمزاد اس میں آلیں گے اور سلطنت اور دین دونوں کے مل جانے  
سے یہ حکم کمال کو پہنچ جائے گا اور کمال سے آگے کوئی مقصود  
نہیں ہے۔

اگلے بادشاہ قوم کو مختلف طبقات میں تقسیم کر دینے کا خاص اہتمام رکھتے اور ان کو ملنے نہیں دیتے تھے | اگلے

زمانے کے بادشاہ جو اپنے فن یعنی کاروبار سلطنت کی طرف توجہ رکھتے تھے اس کا بڑا اہتمام رکھتے تھے کہ لوگوں کو طبقات اور مراتب میں تقسیم کر دیں۔ وہ ان طبقات کی ایک دوسرے میں مل جانے اور نظم میں اتاری واقع ہونے سے حفاظت کرتے تھے اور اس کے لیے باہمی میل جول ناجائز قرار دیتے تھے۔ ہر طبقہ کو اسی کام، ہنر اور پیشہ پر مجبور کرتے تھے جو اس کے لیے مقرر ہو۔ کسی کو اپنے مرتبے سے آگے بڑھنے کی اجازت نہیں دیتے تھے اور جو شخص اپنے مرتبہ پر قناعت نہ کرتا اس کو سزا دیتے تھے۔

قدیم ایرانیوں میں طبقات کا نظم نہایت مستحکم تھا۔ ان طبقات کی تفصیل | تواریخ سے یہ حالات بخوبی واضح ہوتے ہیں۔ اس کے متعلق ان کے ایسے مضبوط انتظامات تھے جو نہ کسی کارگزاری کے صلہ میں ٹوٹتے تھے اور نہ رشوت سے۔ یہاں تک کہ اردشیر ابن بابک نے بھی سلطنت فارس کو ازسرنو قائم و مرتب کرنے میں ان طبقات کو ازسرنو قائم کیا۔

(۱) پہلے طبقہ میں رؤسا اور خاندان شاہی کو رکھا۔  
 (۲) دوسرے طبقے میں غابدوں، آگ کے خادموں اور مقتدیوں  
 دین کو رکھا۔

(۳) تیسرا طبقہ اطباء، منجین اور اہل علم کا بنایا۔  
 (۴) اور چوتھے طبقے میں کاشتکاروں اور پیشہ وروں کو رکھا۔  
 ان میں سے ہر طبقہ کے اندر متعدد مراتب ایک دوسرے

سے بالکل علیحدہ اور اس طرح ممتاز تھے جس طرح نوعیں اپنی جنسوں کے اندر ممتاز ہوتی ہیں۔ جو انتظام اس نمونہ کا ہوتا ہے اگر اس کی ابتدا یعنی اس کے وجوہ و اسباب یاد رہتے ہیں تو اس کی حیثیت نسب (یعنی خاندان) کی سی ہوتی ہے۔ اور اگر یہ اسباب و قواعد بھول جاتے ہیں تو اس کی حالت نسب (یعنی بزرگوں کے متروکہ) کی ہو جاتی ہے۔ مدت طویل اور زمانہ دراز گزر جانے اور صدیوں کے وقفہ کے بعد بھولنا بھی لازمی ہے۔

موجودہ زمانے میں طبقات کا انتظام ہمارے زمانہ میں اس معاملہ میں ہندوؤں میں بہ دوسری قوم سے زیادہ ہے۔ ہندوؤں کا حصہ سب سے زیادہ ہے۔ اور اسلام اور ہندوؤں کے درمیان بڑی ہم میں اور ہندوؤں میں بڑا اختلاف روک ہے۔ یہ ہے کہ ہم آپس میں سب کو برابر سمجھتے ہیں اور ایک دوسرے پر فضیلت صرف تقویٰ کی بنا پر دیتے ہیں۔ یہ اختلاف ہندوؤں اور اسلام کے درمیان سب سے بڑی رکاوٹ ہے۔

ہندوؤں کے چار ابتدائی طبقات | ہندو اپنے طبقوں کو برہمن یعنی الوان یا رنگ کہتے ہیں اور نسب کی حیثیت سے جاتنگ یعنی موالید یا پیدائش نام رکھتے ہیں۔ یہ طبقے ابتدائی منزل میں چار ہیں:-  
سب سے اونچا طبقہ برہمن | (۱) سب سے اونچا طبقہ برہمنوں کا ہے۔ ان کی کتابوں میں مذکور ہے کہ برہمن برہما کے سر سے پیدا ہوئے ہیں۔ یہ لفظ اس قوت سے کنایہ ہے جس کو طبیعت کہتے ہیں۔ سر حیوان کا سب سے بلند حصہ ہے اس لیے برہمن اس جنس کے

خلاصہ و منتخب ہیں اور اسی وجہ سے ہندوؤں کے نزدیک سب سے بہتر انسان ہیں۔

دوسرا طبقہ کشر (۲۱) ان کے بعد کشر (چھتری) کا طبقہ ہے۔ ہندوؤں کے خیال کے مطابق یہ لوگ برہما کے موندھوں اور اس کے دونوں ہاتھوں سے پیدا ہوئے ہیں۔ ان کا مرتبہ برہمنوں کے مرتبہ سے بہت زیادہ دور نہیں ہے۔

تیسرا طبقہ بیش (۲۲) ان کے نیچے بیش (ویش) ہیں۔ یہ لوگ برہما کے (بیاض)

چوتھا طبقہ شدر (۲۳) (بیاض) برہما کے دونوں پیروں سے پیدا ہوئے ہیں۔ اخیر کے دونوں مرتبے باہم قریب ہیں۔ یہ چاروں طبقے باوجود ایک دوسرے سے فرق و امتیاز رکھنے کے شہروں اور دیہاتوں میں مخلوط محلوں اور مکانوں میں رہتے ہیں۔

سب سے نیچے ذیل لوگ جو کسی طبقہ میں | ان سب سے نیچے ادنیٰ درجہ داخل نہیں ہیں۔ ان کی تفصیل۔ کے ذیل لوگ ہیں جن کا شمار کسی طبقہ میں نہیں ہے اور صرف اپنے پیشہ کی طرف منسوب ہیں۔ یہ لوگ اتمتر کہلاتے ہیں۔ پیشہ کے اعتبار سے ان کے آٹھ فرقے ہیں۔ یہ لوگ اپنے درجہ کے دوسرے پیشہ والوں میں مل جاتے ہیں سوائے دھوبی، موچی اور جلاہے کے جن کے پیشہ میں دوسرے پیشہ والے منزل نہیں کرتے۔ یہ حسب ذیل ہیں:-

(۱) کپڑا دھونے والا یا دھوبی۔

(۲) موچی یا چار۔

- ( ۳ ) بازگیر یا نٹ -  
 ( ۴ ) زکریاں اور ڈھال بنانے والا -  
 ( ۵ ) کشتی چلانے والا ملاح -  
 ( ۶ ) پھلی کا شکار کرنے والا یا پھیرا -  
 ( ۷ ) وحشی جانوروں اور چڑیوں کا شکار کرنے والا -  
 ( ۸ ) کپڑا بننے والا یا جلاہ -

ان سب کو چاروں ذات والے اپنی آبادی میں سکونت پذیر نہیں ہونے دیتے بلکہ گاؤں کے قریب لیکن گاؤں سے باہر آباد کرتے ہیں -

ہاڈمی ، دوٹم ، چنڈال ، اور بڈھتو یہ لوگ کسی فرقہ میں بھی داخل نہیں ہیں - یہ لوگ گندے کاموں مثلاً گاؤں کو صاف کرنے اور اس کی دوسری خدمت میں مشغول رہتے ہیں - یہ سب ایک ہی جنس میں شمار کیے جاتے ہیں اور ان میں باہمی امتیاز ان کاموں کی نسبت سے ہوتا ہے جن میں وہ مصروف رہتے ہیں - ان کی حالت اولاد زنا کی طرح ہے کہ وہ سب ایک ہی طبقہ میں شمار ہوتے ہیں -  
شدر کی ابتدا کے متعلق ایک حکایت | کہا جاتا ہے کہ ان کا باپ شودر اور ماں برہمنی تھی - دونوں کی حرام کاری سے یہ لوگ پیدا ہوئے - اس وجہ سے نکالے ہوئے ذلیل ہیں -

طبقات کے افراد کو ان کے کام کے مطابق امتیازی القاب ملتے ہیں -  
 طبقة والوں میں ہر شخص کو اس کے کام اور طریقہ کے مطابق امتیازات اور القاب ملتے ہیں - مثلاً برہمن جب اپنے گھر کے اندر رہ کر اپنا کام

کرتا ہے تو بھی اس کا عام امتیاز ہے۔ جب وہ ایک آگ کی خدمت کرتا ہے تو اس کو ایشٹھی کا لقب دیا جاتا ہے۔ جب تین کی خدمت کرتا ہے تو آگن ہو تری کہلاتا ہے اور جب اس کے ساتھ آگ کے لیے قربانی بھی کرتا ہے تو ویکشت ہو جاتا ہے۔

ذیل فرقوں کے لیے بھی ان کے یہی حال ان ذیل لوگوں کا ہے۔ ان میں کام کے مطابق اقاب ہیں۔ سب سے بہتر پاڈی ہے۔ اس لیے کہ وہ گندی چیزوں سے پرہیز رکھتا ہے۔ اس کے بعد روم ہے۔ اس لیے کہ وہ بلین بجاتا اور تھرتا ہے۔ ان دونوں کے بعد جوگ ہیں وہ جان مارنے اور سزائیں دینے کا پیشہ کرتے اور اس کو انجام دیتے ہیں۔ ان میں سب سے بدتر بدھشتو ہیں۔ یہ صرف معمولی مردہ جانور کھا لینے ہی پر قناعت نہیں کرتے بلکہ کشتا وغیرہ تک چٹ کر جاتے ہیں۔

اہل طبقات کے لیے ایک ساتھ چاروں طبقے والوں میں ساتھ کھانے کھانے پینے کے مقررہ رسوم و قواعد کے وقت ہر طبقہ کی صف علیحدہ ہوتی ہے۔ ایک صف میں دو مختلف طبقوں کے شخص شامل نہیں ہوتے۔ مثلاً اگر برہمنوں کی صف میں دو ناجنس شخص ہوں اور دونوں کی نشست قریب ہو تو دونوں نشستگاہوں کے درمیان کوئی تختہ رکھ کر پڑا مان کر یا کسی دوسری چیز سے دونوں شخص کے درمیان تفرقہ کر دیا جائے گا بلکہ اگر دونوں کے درمیان خط بھی کھینچ دیا جائے تو دونوں الگ ہو جائیں گے۔ چونکہ بچا ہوا کھانا حرام ہے ہر شخص کے لیے کھانے کی چیز کا علیحدہ ہونا ضرور ہے۔ اس لیے کہ جب

دو ساتھ کھانے والوں میں سے ایک برتن میں سے ایک شخص کچھ کھانے لے گا تو جو کچھ کھانا اس میں دوسرے کے لینے کے واسطے باقی رہ گیا ہو وہ پہلے کا کھانا ختم ہونے کے ساتھ حرام اور جھوٹا ہو جائے گا۔

باسدیو کا کلام، چاروں طبقات کے | یہ چار طبقے والوں کا حال ہوا۔  
مخصوص فرائض۔ | ارجن نے جب باسدیو سے ان

چاروں کی طبیعت اور اخلاق کی نسبت جن کے ساتھ ان کو آراستہ ہونا واجب ہو، سوال کیا تو باسدیو نے حسب ذیل جواب دیا تھا۔  
برہمن کے فرائض | (۱)۔ برہمن کے لیے واجب ہو کہ نہایت دانشمند ہو سکون قلب رکھتا ہو، راستباز ہو، اس میں برداشت کی خصلت نمایاں ہو، حواس برجا رکھتا ہو، انصاف کو نہ چھوڑے۔ دیکھنے میں صاف ستھرا ہو۔ عبادت گزار ہو اور دین کی طرف پوری توجہ مصروف رکھے۔

کشتہ کے فرائض | (۲) کشتہ (چھتری) کے لیے واجب ہو کہ دلوں میں اس کی ہیبت ہو۔ بہادر ہو۔ بلند حوصلہ ہو۔ زبان آور ہو۔ فیاض ہو۔ مشکلات سے بے پروا اور بڑے بڑے کاموں کو آسانی۔ انجام دینے کی حرص رکھتا ہو۔

بیش کے فرائض | (۳) بیش کو کاشتکاری، مویشی کی دیکھ بھال اور تجارت میں سہول رہنا چاہیے۔

شدر کے فرائض | (۴) شدر کو خدمت اور خوشامد میں لگے رہنا اور اس ذریعہ سے ہر شخص کو راضی رکھنا چاہیے۔

اپنے طبقہ سے دوسرے طبقے میں ان میں کا ہر شخص اپنی رسم و عادت پر متقل ہونا جرم ہے۔ قائم رہ کر جب تک اللہ کی عبادت

میں کوتاہی نہیں کرے گا اور اپنے کل کاموں میں اس کو یاد کر لینا نہیں بھولے گا جو ارادہ کرے گا اس میں فائدہ اٹھائے گا اور جس وقت وہ اس کام سے جو اس کا ہے اس کام کی طرف متقل ہوگا جو دوسرے طبقے کا ہے اگرچہ یہ دوسرا کام زیادہ شریفانہ ہو وہ اس معاملہ میں حد کو توڑنے کا مجرم ہوگا۔

کثر کے فرائض پر باس دیو نے ارجن کو دشمن سے لڑنے پر بھارتے باس دیو کا کلام۔ اس سے یہ بھی کہا تھا:-

’اولا نے ہاتھ والے کیا تو نہیں جانتا کہ تو کشتہ (چھتری) ہے اور تیری قوم کی فطرت میں بہادری، پیشقدمی، مصائب زمانہ کے ساتھ لاپرواہی، اور دل میں فکر و غم کے خیال کو نہ آنے دینا و دیس ہے۔ ثواب اس کے سوا کسی دوسرے طریقے سے نہیں ملتا۔ پھر اگر کامیاب ہوا تو سلطنت اور عیش و آرام بھی ملا اور اگر ہلاک ہوا تو جنت اور رحمت ملی۔ تو دشمن کے ساتھ جو مہربانی اور اس گروہ کے قتل پر جو رنج ظاہر کرتا ہے اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ تیری بزدلی اور پست ہمتی کی خبر مشہور ہوگی، زبردست اور صائب الرائے بہادروں کے حلقے میں تیری ناموری مٹ جائے گی، تو ان کی آنکھوں سے اور تیرا نام ان کے زمرہ سے گر جائے گا۔ ہم اس سے زیادہ سخت اور کسی کو عذاب نہیں سمجھتے۔ ایسے کام کا ارادہ کرنے سے جس سے رسوائی ہاتھ آوے مر جانا بہتر ہے۔ اگر اللہ نے تجھ کو



لڑنے کا حکم دیا اور تیرے طبقے کو اس لائق بنایا اور تجھ کو اسی کے لیے پیدا کیا ہے تو ایسے عزم کے ساتھ جو ہر قسم کی طمع سے خالی ہو اس کے حکم کی تعمیل اور اس کی شیت کو پورا کرے

نجات کسی طبقے کے ساتھ | ہندوؤں میں نجات کے متعلق اختلاف ہے کہ مخصوص نہیں ہے۔ ان طبقوں میں کس کو ہوگی۔ بعض لوگ

کہتے ہیں کہ، برہمن اور کشتہ کے سوا دوسروں کو جن کے لیے بیڑ سیکھنا تک ممکن نہیں ہے نجات نہیں مل سکتی۔ ان کے محققین کا قول ہے کہ، نجات ان طبقوں اور کل نوع انسان کے لیے مشترک ہے بشرطیکہ ان لوگوں میں (نجات کے حاصل کرنے کا) کامل ارادہ پیدا ہو جائے۔ اس کی دلیل ’بیاس‘ کا یہ قول ہے کہ ”پچیس باتوں کو تحقیق کے ساتھ جان لو پھر جو دین چاہو اختیار کرو یقیناً نجات پاؤ گے“ اور اس دلیل سے بھی کہ باس دیو شودر کی نسل سے آیا تھا۔ اور باس دیو نے ارجن سے کہا تھا کہ ”اللہ بغیر اس کے کہ کسی پر ظلم کرے یا کسی سے محبت رکھے، مکافات دیتا ہے۔ اگر آدمی نیک کام میں اللہ کو بھول جائے تو وہ اس کام کو مڑا بنا دیتا ہے اور برے کام میں وہ یاد رہے اور بھولا نہ جائے تو اس کو نیک بنا دیتا ہے۔ اگرچہ کرنے والا بیش یا شودر یا عورت ہو چہ جائے کہ برہمن یا کشتہ ہو“



## باب (۹)

ضوابط و قوانین کے سرچشمہ اور رسولوں کے  
اور دینی احکام کے منسوخ ہونے کے بیان میں

یونانی قوانین کے واضح ان کے حکما تھے اہل یونان ضوابط و قوانین  
جو خاص یہی کام کرتے اور موید من اللہ ان حکیموں سے لیتے تھے جو اسی کے  
سمجھے جاتے یہ مخصوص تھے اور جن کی نسبت

سمجھا جاتا تھا کہ ان کو تائید الہی حاصل ہے۔ جیسے سولون، ڈرفوس  
فیثاغورث اور مینس وغیرہ۔ ان کے بادشاہ بھی ایسا ہی کرتے  
تھے۔ میانوس نے جب سمندر کے جزیروں اور قوم اقریطی یعنی  
اہل کریٹ پر قبضہ کیا جو حضرت موسیٰ سے قریباً دو سو برس بعد کا  
واقعہ ہے تو اس نے ان کے لیے یہ بیان کر کے قوانین بنائے کہ  
یہ (قانون) زروس سے ملے ہیں۔ اسی زمانہ میں مینس نے بھی  
قوانین بنائے۔

رومیوں نے پہلے یونانیوں سے قوانین لیے۔ دارا اول کے زمانہ میں جو  
پہران کے بادشاہوں نے قوانین بنائے۔ کورش CYRUS کے بعد  
ہو اور رومیوں نے اہل ایستھنز کے پاس اپنے سفرا بھیج کر بارہ کتابوں  
میں ان سے قوانین لیے اور ان پر اُس وقت تک عمل پیرا رہے کہ

فقیلوس ان کا بادشاہ ہوا۔ اس نے ان کے لیے قوانین بنانے کا کام خود اپنے ہاتھ میں لیا۔ اور سال کے لیے مہینوں کی تعداد جو اب تک ان کے یہاں دس تھی بارہ کر دی۔ اس واقعہ سے کہ اس نے ان کے (لین دین کے) معاملات کے لیے چاندی کی جگہ ٹھیکر اور چمڑا مقرر کر دیا تھا یہ ثابت ہوتا ہے کہ وہ رومیوں سے راضی نہیں تھا۔ اس لیے کہ ایسا حکم ان لوگوں کو جو اطاعت نہیں کرتے غصہ میں دیا جاتا ہے۔

افلاطون کی کتاب نوامیس | افلاطون کی کتاب نوامیس مقالہ اول واضح قوانین کون ہے۔ وضع میں ہے :-

قوانین کا مقصد۔ قانون پر اجنبی نے جو ایسے تھکر کا باشندہ تھا سوال کیا: صحیح عمل کرنے کا نتیجہ | تم اپنی قوم کے لیے قانون کا موجد یا واضع اول کس کو سمجھتے ہو۔ وہ کوئی فرشتہ ہے یا انسان ؟

اقنوسی نے جواب دیا: ”ہر تودہ فرشتہ ہم لوگوں کے نزدیک حقیقت میں وہ زوس ہے اور لا قاذامونیا LACEDOEMON والے سمجھتے ہیں کہ ان کا واضع قوانین افوللن

APOLLO ہے“

پھر اسی مقالہ میں اس نے کہا ہے: ”واضح قانون اگر اللہ کی طرف سے ہے تو ضرور ہے کہ قانون بنانے میں اس کا مقصد اعلیٰ درجہ کے اخلاق اور انتہا درجہ کا عدل پیدا کرنا ہو“ افلاطون نے اہل افریطش کے قوانین کی یہی حالت بیان کی ہے اور یہ کہ جو شخص ان پر صحیح طریقہ سے عمل کرے گا وہ اس کے لیے کامل خیر و برکت

کے باعث ہوں گے۔ اس لیے کہ اس شخص میں ان قوانین کی بدولت تمام انسانی کمالات جو کمالات الہی سے تعلق رکھتے ہیں پیدا ہو جائیں گے ۱۱

شراب کی ایجاد - عیدوں پھر اسی کتاب کے دوسرے مقالہ میں اور میلوں کا مقصود - ایتھنز والے (اجنبی) کا یہ قول ہے:-

”جب آلہ یعنی دیوتاؤں کو جنس انسان پر اس وجہ سے رحم آیا کہ اس کی فطرت میں دشمنان، داخل ہو تو انھوں نے اس کے واسطے، دیوتاؤں کے سکینات کے، سکینات کے منظم قولن کے اور دیو توسییس کے جس نے انسان کو بڑھاپے کی تلخی دفع کرنے کے لیے شراب دی تھی میلے (یعنی عیدوں کے دن) مقرر کیے تاکہ یہ لوگ غم و افسردگی کو بھول کر اور نفس کی سوء مزاجی کی حالت کو بیفکری میں بدل کر نوجوان بن جائیں -

ناچنا گانا محنت و مشقت اسی مصنف نے یہ بھی کہا ہے:- ”دیوتاؤں کی تلافی کے لیے ہے۔“ نے انسانوں کو ناچنے کا طریقہ اور ہم وزن آواز بھالنے (یعنی گانے) کا اہام محنت و مشقت کی تلافی کے لیے کیا ہے اور اس لیے کہ میلے اور خوشی کے مواقع میں وہ لوگ بھی ان کے ساتھ مل کر عید مناویں ۱۲ اسی لیے یہ لوگ موسیقی کی ایک نوع کو جو مزار پر دیوتاؤں کی عبادت کے لیے ہے تسبیح (بھجن) کہتے ہیں -

ہندوؤں کے واضح قوانین ان کے رشی یعنی حکما ہیں یہ تھائیوانیوں کا حال نارائن یعنی رسول واضح قوانین نہیں ہیں - اور اسی کے مثل ہندوؤں کا

حال ہے۔ ہندوؤں کے نزدیک شریعت (یعنی مذہبی حکم) اور سنن (یعنی اس کا عملی طریقہ و ضابطہ) رشی حکیموں کا بنایا اور بتلایا ہوا ہے۔ جن پر دین کی بنیاد قائم ہے۔ رسول کا بتلایا ہوا نہیں ہے جو نارائن ہے اور اپنے آنے کے وقت انسان کی صورتیں اختیار کر لیتا ہے۔

نارائن یا رسول دنیا کی اصلاح وہ صرف اس لیے آتا ہے کہ کسی شرک کے لیے آتے ہیں قانون بنانے مادہ کو جو دنیا پر غالب آگیا ہے فاکرے کے لیے نہیں یا کسی واقع شدہ نقصان کی اصلاح کرے (سنن یعنی عملی قواعد و ضوابط) کا کوئی بدل نہیں ہے بلکہ جس طرح وہ (ان تک) پہنچے ہیں اُسی طرح ان پر عمل کرتے ہیں اسی لیے ہندوؤں کے نزدیک اگرچہ مخلوق کے فائدوں کے لیے رسولوں کی ضرورت ہے، دینی حکم یعنی شریعت اور عبادت کے لیے ان کی حاجت نہیں ہے۔

ہندوؤں کے نزدیک ایسا معلوم ہوتا ہے کہ شریعت کا منسوخ ہونا قانون شریعت ان کے نزدیک خلاف عقل نہیں ہے۔ ان کا منسوخ ہو سکتا ہے۔ خیال ہے کہ باس دیو کے آنے کے قبل بہت چیزیں مباح تھیں جو اس کے بعد حرام کی گئیں۔ ان میں سے ایک گائے کا گوشت ہے۔ نسخ کا سبب یہ ہوتا ہے کہ لوگوں کی طبیعتیں بدل جاتی ہیں اور لوگ واجبات کا بار اٹھانے سے عاجز ہو جاتے ہیں۔

بھگت اور نسب کے متعلق قوانین میں نسخ واقع ہوا ہے۔ | مجملہ ان امور کے جن میں

نسب واقع ہوا ہے نکاح اور نسب کا معاملہ ہے۔ اس وقت نسب تین قسم کا ہوتا تھا :-

(۱) باپ کا نطفہ منکوحہ ماں کے بطن میں جو صورت

اس وقت ہم لوگوں میں اور ہندوؤں میں موجود ہے۔

(۲) داماد کا نطفہ بیاہی بیٹی کے بطن میں جب یہ

شرط کر لی جائے کہ اولاد لڑکی کے باپ کی ہوگی۔ اس صورت میں بیٹی کی اولاد شرط کرنے والے نانا کی ہوتی تھی، تخم دینے والے باپ کی نہیں۔

(۳) اجنبی - یعنی غیر شوہر کا نطفہ کسی شوہر والی عورت

کے بطن میں۔ اس صورت میں چونکہ زمین شوہر کی ہے اگر تخم ریزی شوہر کی اجازت سے ہوئی ہے تو عورت کی اولاد شوہر کی ہوگی۔

پانڈو اور بیاس کا قصہ۔ شوہر کے سوا اس بنیاد پر پانڈو، ششنگ کے

دوسرے مرد سے شوہر کے لیے اولاد بیٹے سمجھے جاتے تھے۔ واقعہ یہ ہوا

پیدا کرانا کہ کسی سادھو کی بددعا سے ششنگ

کی حالت یہ ہو گئی تھی کہ وہ اپنی عورتوں کے ساتھ ہمبستری نہیں

کر سکتا تھا اور اس کے کوئی اولاد نہیں تھی اس نے پراسٹر کے بیٹے

بیاس سے یہ خواہش کی کہ وہ اس کی کسی جوڑو سے اس کے

لیے ایک بیٹا پیدا کر دے جو اس کا جانشین ہو۔ اور اپنی ایک

جوڑو کو اس کے پاس بھیجا۔ یہ عورت جب بیاس کے پاس

آئی تو اس سے خوف زدہ ہو کر کانپ گئی۔ وہ حاملہ ہوئی اور

اور اس کی اس حالت کے باعث بیمار اور زرد رنگ کا بچہ پیدا ہوا۔ پھر راجہ نے اس کے پاس دوسری عورت کو بھیجا۔ یہ عورت بیاس سے شرمائی اور چادر سے اپنا منہ چھپا لیا۔ اس سے دھرت راشتہ اندھا اور نا اہل پیدا ہوا۔ اب راجہ نے تیسری عورت کو یہ سمجھا کر بھیجا کہ دل میں خوف اور شرم نہ آنے دے۔ یہ عورت ہنستی ہوئی خوش خوش اس کے پاس گئی اور اس حل سے بڑھ پیدا ہوا جو شوخ چشتی اور خباثت میں سب سے بڑھ گیا۔

بیاس کی پیدائش کا قصہ | پانڈو کے چاروں بیٹوں کے درمیان ایک مشترک جو رو تھی جو ہر ایک کے ساتھ ایک ایک ہمینہ رہتی تھی۔ بلکہ ان کی کتابوں میں یہاں تک ہو کہ پراشتر سادھو ایک کشتی میں سوار ہوا جس میں ملّاح کی ایک لڑکی بھی تھی۔ پراشتر لڑکی پر عاشق ہو گیا اور اس کو اس درجہ ورغلانا کہ وہ اس سے راضی ہو گئی۔ کنارہ پر لوگوں کی نظر سے چھپنے کے لیے پردہ کی کوئی چیز نہیں تھی۔ موقع پیدا کر دینے کے لیے وہاں پر فوراً طرفا کا درخت اگ آیا۔ سادھو نے طرفا کی اوٹ میں لڑکی کے ساتھ ہمبستری کی اور اُس لڑکی کو حل رہا اور یہ فاضل بیاس پیدا ہوئے۔

اب یہ سب صورتیں غیر مروج اور منسوخ ہیں اس وجہ سے ان کے کلام سے نسخ کے جائز ہونے کا خیال پیدا ہوتا ہے۔ نکاحوں میں اس قسم کی میشرمی کے تعلقات اس وقت بھی

پائے جاتے ہیں اور گزشتہ زمانہ جہالت میں بھی پائے جاتے تھے۔ پنجھیر سے کشمیر کے قریب تک جو پہاڑ پھیلے ہوئے ہیں وہاں کے باشندے چند بھائیوں کے درمیان اگر وہ حقیقت میں بھائی ہوں ایک عورت کا مشترک ہونا فرض قرار دیتے ہیں۔ عرب جاہلیت میں نکاح و ازدواج زمانہ جاہلیت میں عرب میں بھی کی مختلف صورتیں۔ کئی قسم کے نکاح ہوتے تھے:-

غیر مرد سے اولاد پیدا کرنا | ایک قسم یہ تھی کہ مرد اپنی زوجہ کو عالی خاندان میں اولاد پیدا کرنے کی خواہش سے یہ حکم دیتا تھا کہ فلاں شخص کے پاس جا کر اس سے ہمبستری کرے۔ اور اس شوق و تمنا میں کہ بچہ نجیب پیدا ہو شوہر عورت کے ایام حل میں اس سے کنارہ کش ہو جاتا تھا۔ یہ ہندوؤں کا تیسری قسم کا نکاح ہے۔

دو مردوں کا باہم جو رو بدلنا | (۲) ایک قسم یہ تھی کہ ایک شخص دوسرے شخص سے کہتا کہ تو اپنی جو رو کو میرے لیے چھوڑ دے اور میں اپنی جو رو تیرے لیے چھوڑ دیتا ہوں۔ اور دونوں باہم جو رو بدل لیتے تھے۔

غیر منکوحہ عورت کا اپنی اولاد کو (۳) ایک قسم یہ تھی کہ ایک عورت کسی مرد کی طرف منسوب کر دینا کے پاس چند مرد جاتے اور اس کے ساتھ ہمبستر ہوتے تھے۔ جب اس کو ولادت ہوتی تو وہ اس کو اس کے باپ کی طرف منسوب کر دیتی اور اگر خود اس کے باپ کو نہیں جانتی تو قیافہ شناسوں سے پہچناتی تھی۔



باپ یا بیٹے کی جورو سے نکاح کرنا | (۴) ایک قسم نکاح مقت تھا جو باپ یا بیٹے کی بیوہ سے کیا جاتا تھا۔ اس نکاح سے جو لڑکا پیدا ہوتا وہ **ضمیر زن** کہلاتا تھا۔ یہ قسم یہودیوں کے طریقہ کے قریب تھی۔ ان پر فرض ہو کہ اگر کسی شخص کا بھائی مر جائے اور کوئی اولاد یہود میں لا ولد متوفی بھائی کی جورو سے نکاح نہ چھوڑے تو یہ شخص کر کے بھائی کی نسل قائم کرنے کا حکم ہو۔ متوفی بھائی کی زوجہ سے نکاح کر لے اور بھائی کے لیے نسل پیدا کرے۔ یہ اولاد اُس شخص کی طرف سے نہیں بلکہ اس کے بھائی کی طرف منسوب ہوگی تاکہ دنیا سے اس کا ذکر مٹ نہ جائے۔ عبرانی زبان میں ایسا نکاح کرنے والے کو **بیتم** کہتے ہیں۔

مجوس میں بھی لا ولد متوفی رشتہ مند کے لیے | مجوس کا بھی یہی حال ہے۔ اولاد پیدا کرنے کا طریقہ مروج ہے۔ | تو ستر ہر بند ہر بندہ، نے اپنے خط میں جو اس نے پد شواہر گر شاہ کے نام اُس الزام کے جواب میں لکھا تھا جو گر شاہ مذکور نے ارد شیر ابن بابک پر لگایا تھا حسب ذیل لکھا ہے:

”اہل فارس کے نزدیک ابدال کا مسئلہ یہ ہے کہ جب کوئی شخص مرے اور اولاد نہ چھوڑے تو دیکھو، اگر اس کی زوجہ ہے تو متوفی کے نام پر اس کو متوفی کے قریب ترین رشتہ مند سے بیاہ دو۔ اگر زوجہ نہ ہو تو اس کی بیٹی یا کسی دوسری قراہتمند عورت کو بیاہو۔ اگر یہ بھی نہ ہو تو متوفی کے مال سے خاندان کی کسی عورت کا بیاہ کر دیں۔ اس طرح جو اولاد

ہوگی وہ متوفی کی ہوگی -

”جو شخص اس سے غفلت کرے گا اور اس کی تعمیل نہیں کرے گا وہ بے شمار نفوس کے قتل کا مرتکب ہوگا اس لیے کہ اُس نے متوفی کی نسل اور اس کے ذکر کو قیامت تک کے لیے منقطع کر دیا۔“

ہم نے ان حالات کو اس لیے بیان کیا ہے کہ ان کے مقابلہ میں حق کی خوبی ظاہر ہو، اور موازنہ سے واضح ہو جائے کہ حق کے مقابلہ میں اس کے مخالف کس درجہ ناقص ہیں۔



## باب (۱۱)

بت پرستی کی ابتدا کے بیان میں اور منصوبات کی کیفیت میں یعنی (ان بتوں کے حالات میں جو پوجا کے لیے نصب کیے جاتے ہیں)

بت پرستی عوام کی طبعی حالت ہے | معلوم ہوا ہے کہ عوام کی طبیعتیں محسوس کی طرف میلان رکھتی اور مقول سے گریز کرتی ہیں جس کو صرف علما جانتے ہیں جو ہر زمانے میں اور ہر جگہ کم ہوتے ہیں۔ چونکہ مثال سے عوام کی طبیعت کو ایک طرح کی تسکین ہوتی ہے اکثر مذہب والے کتابوں اور عبادت گاہوں میں تصویر بنانے کی طرف مائل ہونگے جیسے یہود و نصاریٰ اور خصوصیت کے ساتھ متانہ۔ اس کی ایک بڑی دلیل یہ ہے کہ اگر تم کسی عامی کو یا عورت کو نبی صلعم یا مکہ اور کعبہ کی تصویر دکھلاؤ تو دیکھو گے کہ خوشی سے اس میں تصویر کو چومنے اور اس کو اپنے رخساروں سے لگانے اور عجز و نیاز ظاہر کرنے کے ایسے آثار پیدا ہو جائیں گے کہ گویا اس نے خود اس کو دیکھا جس کی وہ تصویر ہے اور اس ذریعہ سے حج اور عمرہ کے مناسک ادا کیے۔

یہی باعث ہوا کہ جن لوگوں کی تعظیم کی جاتی ہے مثلاً انبیاء اولیا

اور فرشتے ان کے نام کا بت بنایا گیا تاکہ نظر سے غائب رہنے اور موت کی حالت میں ان کے حکم کو یاد دلاتا رہے اور دلوں میں مرتے دم تک ان کی تعظیم کا اثر باقی رکھے۔ یہاں تک کہ ان کے بنانے والوں کا زمانہ بہت دور ہو گیا اور ان پریکڑوں اور ہزاروں سال گزر گئے۔ ان کے اسباب و محرکات کا پتہ نہیں رہا اور صرف رسم و رواج کی حیثیت سے ان پر عمل رہ گیا۔ پھر اہل قانون اسی دروازے سے ان پر داخل ہوئے (یعنی قانون و حکومت کو بتوں کے نام و ذریعے سے لوگوں میں رواج دیا) اور چونکہ اس کا اثر لوگوں پر نہایت قوی ہوتا ہے بت پرستی کو ان پر واجب کر دیا۔ طوفان کے قبل اور طوفان کے بعد جو قومیں تھیں سب کی تاریخوں سے یہی ثابت ہوتا ہے۔ یہاں تک کہ دیا گیا ہے کہ انبیاء کی بعثت کے قبل تمام انسانوں کے ایک قوم ہونے کا مطلب یہ ہے کہ بت پرستی میں سب ایک قوم تھے۔

بت پرستی کی ابتدا | علماء تواریخ نے بت پرستی کی ابتدا کا زمانہ ساروغ حضرت ابراہیم کے پردادا کے وقت کو قرار دیا ہے۔ رومی کہتے ہیں کہ ملک افرنجہ (فرنگ) کے دو بھائی رولس اور رومانائوس نے بادشاہ ہو کر شہر رومہ کو بسایا پھر رولس نے اپنے بھائی کو قتل کر دیا جس کے بعد مسلسل فسادات اور لڑائیاں واقع ہونے لگیں۔ تب رولس عاجزی کے ساتھ (اللہ کی طرف) متوجہ ہوا اور اس کو خواب میں دکھلایا گیا کہ اس حالت میں سکون بغیر اس کے نہیں ہوگا کہ اپنے بھائی کو تخت پر

بٹھلائے۔ اس پر روملس نے بھائی کی مورت سونے کی  
 بنوا کر اس کو اپنے ساتھ بٹھایا اور کہنے لگا کہ ہم کو یہی حکم دیا گیا  
 ہے۔ اس کے بعد اس طرح خطاب کرنا (یعنی احکام وغیرہ کو دیتا  
 وغیرہ کی طرف منسوب کرنا) بادشاہوں کی عادت ہو گئی اور فسادات  
 رک گئے۔ پھر اس نے اس غرض سے کہ بھائی کی وجہ سے جو  
 لوگ اس سے بنفz رکھتے تھے ان کو بہلائے رکھے ایک عید  
 (میلہ) اور ایک لمب (اکھاڑا یا تھیٹر) قائم کیا اور آفتاب  
 کے چار بت چار گھوڑوں پر سوار نصب کیے۔ سبز رنگ کا  
 گھوڑا زمین کے لیے۔ نیلے رنگ کا پانی کے لیے۔ سُرخ رنگ  
 کا آگ کے لیے اور سفید رنگ کا ہوا کے لیے۔ یہ بت  
 اس وقت تک روم میں قائم ہیں۔

پرستی ہندو عوام کا طریقہ ہے۔ چونکہ ہمارا مقصود ان امور کو بیان کرنا  
 خاص ہندو اس سے بری ہیں۔ ہر جو ہندوؤں میں پائے جاتے ہیں  
 اس لیے اس مضمون کے متعلق ان کے خرافات کو بیان کرتے  
 ہیں اور یہ پہلے بتلا دیتے ہیں کہ یہ ان کے عوام کی باتیں ہیں  
 جو شخص نجات کی راہ کا طالب ہے یا جس نے مناظرہ و کلام کا  
 مطالعہ کیا اور حقیقت کو جاننا چاہا ہے جس کو یہ لوگ سار  
 کہتے ہیں وہ اللہ کے سوا ہر دوسری چیز کی عبادت سے پاک دہن  
 ہے، بنائی ہوئی صورت کی عبادت کیا کرے گا۔ ان میں سے  
 ایک قصہ یہ ہے جس کو شوونک نے راجہ پرکیش سے  
 بیان کیا تھا:-

راجہ انبرش اور راجہ اندر کا افسانہ | اگلے زمانے میں ایک راجہ تھا جس کا  
 اور ہندوؤں میں بت پرستی کی ابتدا نام انبرش تھا۔ سلطنت کے متعلق  
 آرزو پوری ہو گئی تو اس کو اس کی طرف رغبت نہ رہی اور اس نے  
 ترک دنیا کیا۔ وہ بہت دنوں تخلیہ میں اللہ کی عبادت اور تسبیح  
 کرتا رہا یہاں تک کہ رب فرشتوں کے سردار راجہ اندر کی صورت  
 میں ہاتھی پر سوار اس پر ظاہر ہوا اور کہا کہ جو چاہے مانگ  
 ہم تجھ کو دیں گے۔

راجہ نے جواب دیا: ”ہم آپ کے دیدار سے بہت خوش  
 ہوئے اور جو کامرانی و کامیابی آپ نے عنایت فرمائی اس کے  
 لیے ہم آپ کے شکر گزار ہیں لیکن ہم آپ سے نہیں مانگتے  
 بلکہ اس سے مانگتے ہیں جس نے آپ کو پیدا کیا ہے۔“

اندر نے کہا: ”عبادت سے مقصود اس کی اچھی مکافات  
 ہے، یہ جس سے ملے لے لو، اور یہ کہ اگر اس میں عیب مت نکالو  
 کہ تم سے نہیں بلکہ دوسرے سے لیں گے۔“

راجہ نے جواب دیا: ”دنیا تو ہم کو مل چکی اور اس میں  
 جو کچھ ہے ہم کو اس کی طرف رغبت نہیں رہی۔ عبادت سے  
 میرا مقصود صرف رب کا دیدار ہے اور یہ تمہارے اختیار میں  
 نہیں ہے۔ پھر ہم اپنی حاجت تم سے کیسے مانگیں؟“

اندر نے کہا: ”ساری دنیا میرے زیر فرمان ہے، تو کون ہے  
 جو میری مخالفت کرتا ہے؟“ راجہ نے جواب دیا: ”ہم بھی اسی طرح  
 (تمہارے) مطیع و فرمانبردار ہیں لیکن عبادت ہم اس کی کرتے

ہیں جس کے یہاں سے آپ نے بھی یہ قوت پائی ہو اور سب کا رتبہ وہی ہو جس نے بل اور ہرنگش دو راجاؤں کے شروع و فساد سے آپ کی بھی حفاظت کی ہو۔ پس ہم کو اس کے ساتھ چھوڑ دیجیے جس کو ہم نے اختیار کیا ہو اور آپ میرے پاس سے تشریف لے جائیں اور آپ کو سیرا سلام ہو۔“

اندر نے کہا: ”جب تو میری مخالفت سے باز نہیں آتا تو میں بھی تجھ کو قتل اور ہلاک کر کے رہوں گا۔“

راجہ نے جواب دیا: ”کہا گیا ہو کہ خیر پر حسد کیا جاتا ہو اور شر کی حالت اس کے برعکس ہو۔ جو شخص دنیا سے کنارہ کرتا ہو فرشتے اس پر حسد کرتے ہیں اور وہ اس کو گمراہ کرنے سے باز نہیں آتے۔ ہم ان لوگوں میں ہیں جنہوں نے دنیا سے منہ پھیر کر عبادت کی طرف توجہ کی ہو اور جب تک زندہ ہیں اس کو نہیں چھوڑیں گے۔ ہم اپنا کوئی گناہ نہیں پاتے جس کے بدلہ میں تمہاری طرف سے قتل کے مستحق ہوں۔ پھر اگر تم بلا جرم یہ کرنا ہی چاہتے ہو تو تم جانو اور تمہارا ارادہ۔ لیکن اگر میری نیت خالص اللہ کے واسطے ہو اور میرے یقین میں کوئی آمیزش نہیں ہوئی ہو تو تم ہم کو نقصان نہیں پہنچا سکتے۔ جتنی دیر تم نے ہم کو عبادت سے باز رکھا، بہت ہو۔ اب ہم عبادت کی طرف واپس جاتے ہیں۔“

جب راجہ نے عبادت شروع کی تو رتبہ اس پر انسان کی شکل میں ظاہر ہوا۔ بھورے نیلوفر کا رنگ، زرد لباس، ایک پرند پر جس کا نام گزور ہو سوار۔ اس کے چار ہاتھوں

میں سے ایک شنک (سنگ) یعنی حلزون جو ہاتھی کی پیٹھ پر منہ سے بجایا جاتا ہے۔ دوسرے میں چکر یہ ایک تیز اور محیط (یعنی دائرہ کی شکل کا) گول ہتھیار ہوتا ہے۔ جب پھینکا جاتا ہے تو جس چیز پر پڑتا ہے اس کو کاٹ دیتا ہے۔ تیسرے ہاتھ میں ایک تعویذ اور چوتھے ہاتھ میں پدم یعنی سرخ نیلوفر تھا۔ راجہ نے جب اس کو دیکھا ہیبت سے اس کے رونگٹے کھڑے ہو گئے وہ سجدہ میں گر پڑا اور بہت تسبیح کہی رب نے تسلی دے کر اس کی وحشت رفع کی اور اس کو اپنے مقصد میں کامیاب ہونے کی بشارت دی۔ راجہ نے کہا: ”ہم کو ایسی سلطنت ملی تھی جس میں کسی نے میرے ساتھ جھگڑا نہیں کیا۔ اور ایسی حالت ملی تھی جس میں کسی غم یا بیماری سے کمورت نہیں پیدا ہوئی۔ گویا ہم نے دنیا کو تمامہ پالیا تھا۔ پھر جب ہم نے سمجھا کہ دنیا کا فائدہ انجام کے اعتبار سے نقصان ہے تو ہم نے اس سے منہ پھیرا اور اس کے سوا ہم کو کوئی تمنا نہیں تھی جو اس وقت ملی۔ اس کے بعد اس قید سے نجات پانے کے سوا ہماری اور کچھ خواہش نہیں ہے۔“

رب نے کہا: ”نجات دنیا کو چھوڑ کر تنہائی اختیار کرنے۔ ہمیشہ فکر (یعنی دھیان) کرتے رہنے اور حواس کو اپنے پاس روکے رکھنے سے ہوگی۔“

راجہ کے کہا: ”فرض کیجیے کہ ہم بوجہ اس غیر معمولی صلاحیت کے جو ہم کو دی گئی ہے اس پر قادر ہو جائیں لیکن جب انسان



کے لیے کھانا اور کپڑا ضروری ہو اور یہی دو چیزیں انسان کو دنیا میں پہناتی ہیں تو میرے سوا دوسرے لوگ اس پر کس طرح قادر ہوں گے۔ پس کیا اس کے سوا کوئی دوسرا طریقہ بھی ہے؟“

رب نے کہا، ”اپنی سلطنت کو اور دنیا کو اعتدال اور خوبی کے ساتھ استعمال کرو۔ دنیا کو آباد کرنے اور دنیا والوں کی حمایت کرنے کا جو کام کرو اور جو کچھ صدقہ کرو بلکہ کل حرکات میں نیت میری طرف متوجہ رکھو۔ اگر تم پر انسانی بھول غالب آجائے تو جس صورت میں تم نے مجھے دیکھا اس کی ایک مثال (مجسمہ بناو، خوشبو اور روشنی کے ساتھ اس کے پاس آؤ اور اس کو ہماری نشانی قرار دو تاکہ ہم کو نہ بھولو۔ کسی کام کا ارادہ کرو تو میرے ذکر کے ساتھ گفتگو کرو تو میرے نام کے ساتھ اور کام کرو تو میرے واسطے۔“

راجہ نے کہا: ”اجمالاً تو ہم واقف ہو گئے۔ اب مہربانی فرما کہ اس کو شرح و تفصیل سے بیان فرمائیے۔“

رب نے کہا: ”یہ ہم پہلے ہی کر چکے ہیں اور تمہارے قاضی بشٹ کو ان سب چیزوں کا جن کی حاجت ہوتی ہے، الہام کر دیا ہے۔ مسائل میں اس پر اعتماد کرو۔“

اس کے بعد یہ صورت نظر سے غائب ہو گئی۔ راجہ دارالسلطنت میں واپس آیا اور جو حکم دیا گیا تھا اس پر عمل کرنے لگا۔

ہندو کہتے ہیں بت اسی وقت سے بنائے جانے لگے ہیں

بعض چار ہاتھ کے جیسا کہ ہم نے ابھی قصہ مذکورہ میں بیان کیا اور بعض دو ہاتھ کے جیسی ان کی حالت بیان کی گئی ہو اور جو اس شعر کے مطابق ہو جس کی صورت بنائی گئی ہو۔  
ہندو ایک قصہ یہ بھی بیان کرتے ہیں :-

برصا کا بیٹا نارو، اس کا بھرانہ عصا ”برصا کا ایک بیٹا تھا جس کا نام آگ کی آواز، اور بت پرستی کی ابتدا نارو تھا۔ اس کا مقصود اس کے سوا اور کچھ نہیں تھا کہ رتبہ کو دیکھے۔ اس کی عادت تھی کہ آمد و رفت میں ہمیشہ ایک لاشی (عصا) اپنے پاس رکھتا تھا۔ جس کی حالت یہ تھی کہ جب وہ اس کو زمین پر ڈالتا تو وہ سانپ بن جاتی تھی۔ نارو اس سے عجیب و غریب کام لیتا اور کبھی اس کو جدا نہیں کرتا تھا۔ ایک دفعہ وہ اس کے دھیان میں تھا جس کو دیکھنے کی آرزو رکھتا تھا کہ دور ایک روشنی دیکھی۔ وہ روشنی کی طرف گیا۔ روشنی سے آواز آئی کہ توجہ چیز مانگتا اور جس کی تمنا رکھتا ہو وہ محال ہو۔ تیرے لیے یہ ممکن نہیں ہو کہ مجھ کو اس طریقہ کے سوا اور کسی طرح دیکھے۔ نارو نے نظر اٹھائی تو انسان کی شکل و صورت کا ایک نورانی شخص دیکھا۔ اس وقت سے (مختلف) صورتوں کے بت بنائے جانے لگے۔  
ملتان کا مشہور بت مشہور بتوں میں ایک آفتاب کے نام کا آفتاب کے نام کا آفت ملتان کا تھا اور اسی نسبت سے اس کا نام آفت رکھا گیا تھا۔ یہ بت لکڑی کا بنا ہوا اور بکری کی سرخ رنگ کی کھال میں منڈھا ہوا تھا۔ اس کی دونوں

آنکھوں میں دو یا قوت سُرخ جڑے ہوئے تھے۔ ہندو کہتے ہیں کہ وہ سب سے پچھلے کرتا جگ میں بنایا گیا تھا۔ فرض کرو کہ وہ اس جگ کے آخر میں بنا تو اس وقت سے ہم لوگوں کے زمانہ تک ۳۲ ۶۴ ۲۱ یعنی دو لاکھ سولہ ہزار چار سو بتیس سال ہوتے ہیں۔

ملتان کی آبادی اور دولتندی کا سبب یہی بُت تھا

فتح کیا اور وہاں کی آبادی اور جو مال وہاں جمع تھے اس کے سبب پر غور کیا تو اسی بُت کو اس کا سبب پایا اس لیے کہ ہر طرف سے لوگ اس کے حج کے قصد سے آتے تھے۔ محمد بن قاسم نے اس کو علیٰ حالہ چھوڑ دینا مناسب سمجھا اور اس کی توہین کے لیے اس کی گردن میں گلے کا گوشت لٹکادیا اور وہاں پر ایک جامع مسجد بنادی۔ جب ملتان پر قرامطہ قابض ہوئے تو جلم ابن شیبان نے جو اس پر بزور قابض ہو گیا تھا، اس بت کو توڑ ڈالا، اس کے پجاریوں کو قتل کر دیا اور اپنے مکان کو جو ایک بلند نیلے پر اینٹوں کا بنا ہوا ایک قصر تھا، سابق جامع کی جگہ جامع بنایا اور بنو امیہ کے وقت میں جو کچھ کیا گیا تھا اس کے بنف سے سابق جامع کو بند کر دیا۔ جب امیر محمود رحمہ اللہ نے ان ملکوں سے قرامطہ کا قبضہ اُٹھایا اس وقت پہلی جامع میں از سر نو جمعہ قائم کیا اور دوسری کو بند کر دیا جو اب صرف حنا کی پتیوں کا بیدر (یعنی کھلیان) رہ گئی ہے۔ اب اگر ہم عدد مذکور یعنی ۳۲ ۶۴ ۲۱ سے سیکڑہ اور اس سے نیچے کے

مراتب یعنی دہائی، اکائی اس وجہ سے گھٹادیں کہ قرامطہ کے ظہور کا زمانہ ہمارے زمانے پر مقدم ہو اور یہ تقدم قریباً سو برس کا ہو تو ۲۱۶۰۰۰ (دو لاکھ سولہ ہزار) باقی رہتا ہو اور یہ مدت آخر کرتا جنگ اور قریباً ابتداء ہجرت کے درمیان کی ہو۔ اس طویل مدت تک لکڑی باوجود اس مقام کی آب و ہوا کے مرطوب ہونے کے کیسے باقی رہی، اللہ ہی جانے۔

تھانیر کا بت، چکر سوام | شہر تھانیر کی ہندو بڑی عزت کرتے ہیں۔ یہاں کے بت کا نام چکر سوام یعنی چکر کا مالک ہو۔ چکر ایک ہتھیار ہو جس کا بیان ہم کر چکے ہیں۔ یہ بت جو قریباً بقدر ایک قد آدم کے ہو پیتل کا بنا ہوا ہو۔ اس وقت وہ غزنویں کے میدان میں سومنات کے سر کے ساتھ پڑا ہوا ہو۔ سومنات کا سر مہادیو کے عضو تناسل کی صورت ہو اور اس کا نام لنگ ہو۔ سومنات کا حال اپنی جگہ پر بیان کیا جائے گا۔ چکر سوام کی نسبت ہندو کہتے ہیں کہ بھارت کے زمانہ میں ان لڑائیوں کی یادگار میں بنایا گیا تھا۔

کشمیر کا بت، شارڈ | کشمیر کے اندرونی علاقہ میں شہر سے دو یا تین دن کی راہ پر بلور پہاڑوں کی طرف ایک لکڑی کے بت کا مندر ہو جس کا نام شارڈ ہو۔ لوگ اس کی تعظیم کرتے اور زیارت کے لیے سفر کر کے آتے ہیں۔

کتاب سنگھٹ - بت سازی کا مفصل بیان ب ہم کتاب سنگھٹ اور اس کے اصول۔ کے اس باب کا جو بت بنانے

کے بیان میں ہے، خلاصہ درج کرتے ہیں جس سے اس مضمون کے سمجھنے میں مدد ملے گی :-

رام اور بل کا بت | براہِ مہر نے کہا ہے: ”اگر دشترت کے بیٹے رام یا بروجن کے بیٹے بل کی صورت بنائی جائے تو اُس بت کا قد بُت کی انگلی (کے ناپ سے) ایک سونٹیل انگلی کا بنایا جائے اور دوسروں کے بتوں کو اس سے دسواں حصہ (۱/۱۰) گھٹا کر ایک سونٹا آٹھ انگلی کا بناؤ۔

بشن کا بت | بشن کے بت کے ہاتھ آٹھ یا چار یا دو بناؤ اور اس کے بائیں جانب پستان کے نیچے سرمی (نام کی) عورت کی صورت بناؤ۔ اگر آٹھ ہاتھوں کے ساتھ بنایا ہو تو دائیں طرف کے ہاتھوں میں ایک میں تلوار دوسرے میں سونے یا لوہے کی لاشی تیسرے میں تیر رکھو اور چوتھا ایسا رکھو کہ گویا چلو میں پانی لے رہا ہو۔ بائیں طرف کے ہاتھوں میں ڈھال، کمان، چکر اور حلزون، (سنگھ) رکھو۔

اگر چار ہاتھ کے ساتھ بنایا ہو تو کمان اور تیر کو نکال دو۔  
اگر دو ہاتھ کے ساتھ بنایا ہو تو دائیں کو ایسا بناؤ کہ چلو میں پانی لے رہا ہو اور بائیں ہاتھ میں حلزون (یعنی سنگھ) رکھو۔  
نارائن کے بھائی بلدیو کا بت | اگر نارائن کے بھائی بلدیو کی صورت ہو تو اس کے کان میں آویزہ پہنا دو اور دونوں آنکھیں محمور بناؤ۔

دونوں بھائی اور ان کی بہن بھگت کا مجموعی بت | اگر دونوں بھائیوں کی

صورت بنائی ہو تو ان کی بہن بھگبت (بھگوتی) کو بھی شامل کرو۔ اس کا بایاں ہاتھ پہلو سے ہٹا ہوا پنڈلی پر ہو اور دائیں ہاتھ میں نیلو فر ہو۔

اگر عورت کو چار ہاتھوں کے ساتھ بنایا ہو تو دائیں میں تسبیح (مالا) ہو اور ایک ہاتھ چلو سے پانی لیتا ہوا ہو۔ بائیں میں دفتر (کتاب) اور نیلو فر ہو۔

اگر آٹھ ہاتھوں والی بنایا ہو تو بائیں میں کندل (یعنی گھڑا) نیلو فر، کمان اور دفتر ہو، دائیں میں مالا، آئینہ، تیر اور چلو سے پانی لیتا ہوا ہو۔

بشن کے بیٹے سانب کا بت | اگر بشن کے بیٹے سانب کی صورت ہو تو دائیں ہاتھ میں فقط لائھی ہو۔ اور اگر بشن کے بیٹے پر دمن کی ہو تو دائیں ہاتھ میں تیر اور بائیں ہاتھ میں کمان ہو۔ اور اگر ان دونوں کی عورتوں کی صورت بناؤ تو دائیں ہاتھ میں تلوار اور بائیں میں ڈھال بناؤ۔

برہما کا بت | برہما کے بت میں چاروں طرف چار منہ ہوتے ہیں۔ وہ نیلو فر کے ادھر ہوتا ہو اور اس کے ہاتھ میں گھڑا رہتا ہو۔  
مہادیو کے بیٹے اسکند کا بت | مہادیو کے بیٹے اسکند کا بت لڑکے کی شکل کا ہوتا ہو مور پر سوار، ہاتھ میں شمشیر (سکتی) یہ دونوں طرف سے کاٹنے والی تلوار کی طرح کا ہوتا ہو، قبضہ کھل کے دسٹے کے مانند بیچ میں ہوتا ہو۔

اندر کا بت | اندر کے بت کے ہاتھ میں الماس کا ایک ہتھیار

ہوتا ہے جس کا نام بچر ہے۔ اس کا قبضہ شکد کے قبضہ کے مشابہ ہوتا ہے۔ لیکن اس کے ہر طرف دو تلواریں ہوتی ہیں جو قبضہ کے پاس آکر مل جاتی ہیں۔ اس کی پیشانی پر تیسری آنکھ بناؤ اور اس کو سفید ہاتھی پر جس کے چار دانت ہوں، سوار کراؤ۔

ہادیو کا بت | اسی طرح مہادیو کے بت کی پیشانی میں تیسری آنکھ بناؤ جو سیدھی کھڑی ہو۔ اس کے سر پر ہلال ہو۔ ہاتھ میں شول (یعنی ترسول) ہتھیار ہو۔ یہ لالھی کے مثل ہوتا ہے اور اس میں تین شاخیں ہوتی ہیں، اور تلوار ہو۔ بایاں ہاتھ اپنی جو رو ہمنمت کی بیٹی گور کو تھامے ہو اور اس کو اپنے پہلو کی طرف سے سینہ سے چمٹائے ہو۔

بدھ کا بت | جن یعنی بدھ کے بت میں چہرہ اور اعضا کو خوبصورت بنانے میں جہاں تک زیادہ ہو سکے کوشش کرو۔ اس کی ہتھیلیوں اور تلووں کے نشانات کو نیلوفر کے مثل بناؤ۔ کرسی پر بیٹھا ہو، چہرہ سے خوشی نمایاں ہو گویا وہ خلق کا باپ ہے۔

ارہنت یعنی بدھ کی دوسری صورت | اگر ارہنت یعنی بدھ کے دوسرے بدن کی صورت بناؤ تو اس کو جوان، نگا چہرہ خوبصورت اور فیاض بناؤ۔ دونوں ہاتھ دونوں زانوں تک پہنچے ہوں۔ شرمی اس کی عورت کی صورت اس کے بائیں پستان کے نیچے ہو۔

آفتاب کے بیٹے ریوت کا بت | آفتاب کے بیٹے ریوت کا بت گھوڑے پر سوار، شکاری کی صورت ہو، جم، ملک الموت کا بت نہ بھینے پر سوار، ہاتھ میں لالھی ہو۔

گہر خزا پنچی | ”گہیر“ خزا پنچی کا بت، سر پر تاج، بدن بڑا، دونوں پہلو پھیلے ہوئے انسان پر سوار ہو۔

آفتاب کا بت | آفتاب کا بت، چہرہ، نیلوفر سرخ کے مغز کے مثل سرخ، جواہر کی طرح چمکتا ہوا اعضا کھلے ہوئے، دونوں کانوں میں آویزے، گلے میں لڑیاں پڑی ہوئی جو سینہ تک لٹکتی ہوں، سر پر کئی درجہ کا تاج، دونوں ہاتھوں میں دونیلوفر کے پھول، اتر والوں کا لباس ٹخنے تک نیچا پہنے ہوئے۔

امہات سبھ کا بت | اگر، امہات سبھ، (سات ماؤں) کا بت بناؤ تو ساتوں کو جمع کر دو۔ بڑھما، کے چار منہ چاروں طرف ہوں۔ گومار کے چھو منہ۔ بیشنب (ویشو) کے چار ہاتھ۔ باراہ کا سر سؤر کا، دھڑ انسان کا۔ ایندرا (اندرا) کی آنکھیں بہت اور ہاتھ میں لانی۔ جگبت۔ معمولی طرح بیٹھی ہوئی اور چامند (چامند) کر یہ منظر، دانت کھلے ہوئے، پیٹ پچکا ہوا۔ پھر ان سب کے ساتھ مہادیو کے دونوں بیٹوں کو شامل کر دو۔ کشتریال کے بال کھڑے، چہرہ پر شکن، بدھیت۔ بنایک کا سر ہاتھی کا، چار ہاتھوں والے انسان کے بدن پر۔ جیسا کہ اوپر بیان ہو چکا ہے۔ بہتیرے بتوں کے آگے بکریوں اور بھینسوں کو کٹاروں سے

ہلاک کرتے ہیں، تاکہ بت ان کے خون سے غذا کریں۔“

بتوں کے اعضا کی مقدار۔ ہر بت کے ہر ہر عضو کی مقدار اسی بت کی اس میں کی پیش کرنے کا اثر انگلیوں سے مقرر ہے۔ کبھی بعض میں کچھ بنانے والے کے حق میں اختلاف ہو جاتا ہے۔ بت ساز جب ان



مقداروں کو قائم رکھتا ہو اور ان میں بیشی کی نہیں کرتا تو گناہ سے بچا رہتا ہو اور اس سے امن ہو جاتا ہو کہ جس کی صورت کا بت ہو وہ اس کو کسی مصیبت میں مبتلا کرے۔ اگر وہ بت کو ایک ذراع اور کرسی سمیت دو ذراع کا بنائے گا تو وہ سلامت اور خوش حال رہے گا اور اگر دو ذراع سے بڑھا دے گا تو اس کی تعریف ہوگی۔

تاہم اس کو یہ جاننا چاہیے کہ بت کو خصوصاً آفتاب کے بت کو بہت زیادہ بڑا بنانا حاکم ملک کے حق میں مضر ہو اور چھوٹا بنانا بنانے والے کے لیے مضر ہو۔ اس کا پیٹ پچکا ہوا بنانے سے اطراف میں قحط پڑتا ہو اور دبلا بنانے سے مال تباہ ہوتا ہو۔“

”اگر بنانے والے کا ہاتھ بہک جائے اور کسی ضرب سے اس میں نشان پڑ جائے تو بنانے والے کے بدن پر ایسی ضرب پڑے گی جس سے وہ مارا جائے گا۔ اور اگر بت کو ہر طرف برابر رکھنے میں ایسی کمی ہوئی ہو کہ اس کا ایک مونڈھا دوسرے سے بلند ہو گیا ہو تو اس کی جو رو مرجائے گی۔“

”اگر بت کی آنکھ کو اوپر کی طرف الٹ دیا ہو تو بنانے والا اپنی زندگی میں اندھا ہو جائے گا۔ اور اگر نیچے کی طرف الٹا ہو تو اس کو کثرت سے دسو سے اور فکر و تردد لاحق ہوں گے۔“

”بت کی صورت جواہرات سے بنائی جائے تو لکڑی سے بہتر ہو اور لکڑی مٹی سے بہتر ہو۔ اس لیے کہ جواہرات کی خاصیت

ملک کے ہر مرد اور عورت کے لیے عام ہے۔ سونے کے بُت سے بنانے والے کو ایک خاص قوت حاصل ہوتی ہے، چاندی سے بنانے والے کی تعریف ہوتی ہے۔ پیتل سے حکومت میں زیادتی ہوتی ہے اور پتھر سے زمینوں کا مالک ہوتا ہے۔“

بُت کی عزت کی بنیاد وہ شے ہے جس کے نام کا وہ بُت ہے۔ مادہ جس سے بنایا گیا ہے۔	بُت کی عزت اس کے جواہرات کے اعتبار سے نہیں ہوتی بلکہ لمحاظ اس کے ہوتی ہے جس کی طرف وہ
---	---

منسوب ہے (یعنی جس کے نام پر بنایا گیا ہے)۔ ملتان کا بت جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں لکڑی کا تھا۔ اسی طرح وہ لنگ جس کو رام نے شیاطین کی جنگ سے فارغ ہو کر نصب کیا تھا ریت کا تھا جس کو خود رام نے اپنے ہاتھ سے جمع کیا تھا اور جو اس وجہ سے فوراً جم کر پتھر ہو گیا تھا کہ لنگ کو نصب کرنے کا مناسب وقت اس کے قبل گزر چکا تھا کہ کاریگر پتھر کا لنگ گھڑ کر تیار کریں جس کا رام نے حکم دیا تھا۔“

بُت خانہ بنانا اور اس کے خدام اور پجاری	بُت خانہ یا مندر اور اس کے گرو سانبان بنانا، ان کے لیے چار قسم کے درخت
---	--

کاٹنا اس کو نصب کرنے کا وقت مقرر کرنا اور اس کی رسوم کا ادا کرنا ایک طویل اور بے لطف داستان ہے۔ پھر ان کے لیے مختلف فرقوں میں سے خادموں اور مجاوروں کے مقرر کرنے کا معاملہ ہے۔ بٹن کے بت کے واسطے فرقہ بھاگبت، آفتاب کے بت کے واسطے فرقہ مک یسینی مجوس، جہادیو کے بت

کے واسطے فرقہ برار جو زاہد لوگ ہیں بڑے بڑے بال رکھتے اپنے چہرے پر راکھ ملتے اپنے بدن پر مردوں کی ہڈیاں لٹکاتے اور تالابوں میں تیرتے ہیں۔ ہشت ماترین کے لیے برہمن، بدھ کے لیے شمنیہ اور ارمہنت کے لیے فرقہ مگن مقرر ہیں۔ خلاصہ یہ کہ ہر بت کے واسطے وہی قوم مقرر کی گئی ہے جو اس کو بناتی ہے۔ اس لیے کہ وہی لوگ اس کی خدمت اچھی طرح کر سکیں گے۔

بت عوام کے لیے ہیں۔ خدا کے نام کا ان خرافات کے نقل کرنے سے اور کسی غیر مادی موجود کا بت نہیں بنایا جاتا | مقصود یہ ہے کہ جب کوئی بر

دیکھا جائے صورت سے پہچان لیا جائے۔ نیز ہمارے اس قول کی تحقیق ہو جائے کہ یہ بت عوام کے لیے جو ادنیٰ درجہ کے بے علم لوگ ہیں نصب کیے جاتے ہیں۔ کبھی کوئی بت کسی ایسے موجود کے نام پر نہیں بنایا جاتا جو مادہ سے برتر یعنی غیر مادی ہے چہ جائے کہ اللہ کے نام کا۔ اور نیز یہ معلوم ہو جائے کہ کس طرح ادنیٰ درجہ کے لوگوں سے فریب کاریوں سے عبادت کرائی جاتی ہے۔ اسی لیے کتاب گیتا میں کہا گیا ہے: ”بہت لوگ اپنی اغراض کے لیے میرے غیر کے ذریعہ سے میرا تقرب حاصل کرنا چاہتے ہیں اور میرے ماسوا کے لیے صدقات تسبیح اور نماز کو اس کا وسیلہ بناتے ہیں۔ ہم ان لوگوں کو قوت اور توفیق دیتے ہیں اور ان کی مراد تک پہنچا دیتے ہیں اس لیے کہ ہم ان سے مستغنی ہیں“

باسدیو کا کلام۔ اکثر لوگ عبادت | اسی کتاب میں یہ بھی ہے کہ باسیدیو کسی فوری نفع کی طمع سے کرتے ہیں | نے ارجن سے کہا:-

”کیا تم نہیں دیکھتے کہ اکثر لوگ جو کوئی طمع رکھتے ہیں قربانیوں اور خدمت میں روحانی مخلوقات، آفتاب و مہتاب اور کل منور اشیا کی طرف رُخ کرتے ہیں، پھر جب اللہ تعالیٰ بوجہ اپنے اُن لوگوں سے مستغنی ہونے کے ان کو ان کی امیدوں میں محروم نہیں رکھتا بلکہ ان کے سوال سے بڑھ کر دیتا ہے اور اسی ذریعہ سے دیتا ہے جس کی طرف ان لوگوں نے توجہ کی تھا تو یہ لوگ بوجہ معرفت الہی میں قاصر ہونے کے ان ہی ذریعوں کی پرستش میں لگ جاتے ہیں حالانکہ اس واسطہ سے ان کی حاجتوں کا پورا کرنے والا وہی ہے۔ اور جو چیز کسی طمع سے یا کسی کے واسطہ سے ملتی ہے وہ ہمیشہ قائم نہیں رہتی اس لیے کہ وہ بقدر استحقاق ہوتی ہے۔ ہمیشہ وہی چیز قائم رہتی ہے جو صرف ایک اللہ سے اُس وقت ملتی ہے جب بڑھاپے، موت اور پیدائش سے بیزار ہو جاتے ہیں۔“ یہ باسیدیلو کے کلام کا خلاصہ ہے۔

جاہلوں کی ضیغ الاعتقادی | ان جاہلوں کو اتفاقاً یا جھاڑ پھونک جھاڑ پھونک کی اتفاقی کامیابی، کوئی کامیابی ہو جاتی ہے اور مندر کے اور پجاریوں کی چالاک سے ہمتی ہے۔ | خادموں کی کوئی خرق عادت چالبازی سے اس کے ساتھ شامل ہوتی ہے تو ان کی بصیرت نہیں بلکہ کج فہمی زیادہ ترقی کر جاتی ہے اور یہ لوگ ان صورتوں پر پروانہ وار گرتے ہیں۔ ان کے قریب اپنا خون بہا کر اور ان کے سامنے اپنے بدن میں کوئی نقصان پیدا کر کے اپنی صورتوں کو بگاڑ لیتے ہیں۔ قدیم یونانی بھی اپنے اور خدا کے درمیان بتوں کو واسطہ بناتے تھے | قدیم زمانہ کے

یونانی بھی اپنے اور علت اولیٰ کے درمیان مہتوں کو واسطہ بناتے تھے اور ستاروں اور جواہر عالیہ (یعنی مجرد غیر مادی موجودات) کے نام پر ان کی پرستش کرتے تھے۔ وہ لوگ علت اولیٰ کو کسی ایجابی صفت کے ساتھ موصوف نہیں مانتے تھے بلکہ تعظیم و تنزیہ کے خیال سے اس کو سلب اضداد کے ساتھ متصف کرتے تھے پس عبادت کے لیے اس کا قصد کیسے کرتے۔

عرب کی بُت پرستی | اہل عرب بھی جب ملک شام سے اپنے ملک میں بُت لائے تو وہ بھی ان کی عبادت اسی حیثیت سے کرتے تھے کہ وہ ان کو اللہ کے قریب کر دیں گے۔

افلاطون کی کتاب نوامیس - خاندانی دیوتاؤں کو افلاطون کتاب نوامیس قائم رکھنا اور خاندان کے بزرگوں کا ادب کرنا۔ | کے چوتھے مقالہ میں کہتا ہے:-

”جو شخص پورا ادب کرنا چاہتا ہے اس پر واجب ہے کہ دیوتاؤں ادا سکینات کے ہر کو قائم رکھے اور خاص خاص مہتوں کو خاندانی دیوتاؤں کا رئیس نہ بنادے۔ باپ دادا کے لیے جو آداب مقرر ہیں جب تک وہ زندہ رہیں بقدر طاقت سب پر واجب ہیں۔“

ستر سے افلاطون کی مراد ایک خاص قسم کا ذکر ہے۔ خرنانی ص ۱۱۱،

ثنوی منانیہ اور ہندو حکمیں یہ لفظ کثرت سے استعمال کرتے ہیں۔

جالیئوس کی کتاب ”اخلاق نفس“ | جالیئوس نے کتاب اخلاق نفس ایک بُت کی خرید و فروخت کا اضافہ۔ | میں کہا ہے:-

”قیصر قہمودس کے زمانہ میں جو سکندر سے پانچ سو اور چند سال بعد ہے، دو شخص ایک بت فروش کے پاس گئے اور

دونوں نے اس سے ہرمس کے بت کا سودا کرنا چاہا۔ ایک شخص بت کو ہیکل یعنی مندر میں نصب کرنا چاہتا تھا تاکہ وہ ہرمس کی یادگار ہو اور دوسرا اس کو ایک قبر پر قائم کرنا چاہتا تھا تاکہ ستونی کی یادگار ہو۔ دونوں میں سے کسی کے ساتھ معاملہ طے نہیں ہوا اور دونوں نے کل پر اٹھا رکھا۔ اسی رات بت فروش نے خواب دیکھا کہ گویا بت اس سے گفتگو کر رہا ہے اور کہہ رہا ہے کہ اے بزرگ آدمی، ہم تمہارے بنائے ہوئے ہیں اور تمہارے ہاتھ کے کام سے ہم کو یہ صورت ملی جو ستارہ کی طرف منسوب ہے۔ پتھر ہونے کا عیب جو پہلے ہمارا نام تھا ہم سے مٹ گیا اور ہم عطار و مشہور ہوئے اب یہ تمہارے اختیار میں ہے کہ ہم کو ایک ایسی چیز کا نشان بناؤ جو خراب نہ ہو یا ایسی چیز کا جو خراب ہو چکی۔“

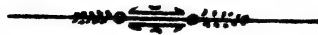
برہمنوں کے جواب میں ارسطو کا رسالہ	برہمنوں کے سوالات کے جواب
بتوں کے لیے قربانی اور ان میں روحانیت کے عقیدے سے ارسطو کا انکار	میں جن کو سکندر نے ارسطو کے پاس بھیجا تھا ارسطو کا ایک

رسالہ پایا جاتا ہے۔ اس رسالہ میں ہے:-

”تم لوگوں کا یہ کہنا کہ بعض یونانیوں نے بیان کیا ہے کہ بت بولتے ہیں اور یونانی بتوں کے لیے قربانی کرتے ہیں اور ان میں روحانیت کا دعویٰ کرتے ہیں، تو ہم کو ان میں سے کسی بات کا علم نہیں ہے اور ہم کو جس چیز کا علم نہیں ہے اس کے متعلق فیصلہ کرنا ہمارے لیے جائز نہیں ہے۔“ ارسطو کا یہ قول حقیقت میں بے سمجھ

اور عام لوگوں سے اپنے کو بالا رکھنے کے لیے ہر اور یہ ظاہر کرنا کہ وہ ان باتوں سے علمدہ تھا۔ الغرض معلوم ہوا کہ بت سازی کی آفت کا ابتدائی سبب یادگار قائم کرنا اور تسلی حاصل کرنا تھا پھر وہ بڑھ کر اس فاسد اور مفسد درجہ تک پہنچ گئی۔ سقلیہ کے بتوں کے بارہ میں امیر معاویہ نے سبب اول ہی کا لحاظ رکھا (یعنی ابتدا میں بت صرف یادگار کے طور پر بنائے جاتے تھے)۔

امیر معاویہ کا سقلیہ کے ایک بت کو 'اس لیے سندھ' کے گرمیوں میں ہندوستان بھیج کر فروخت کرانا۔ جب سقلیہ (سلی) فتح ہوا اور وہاں سونے کے بت جواہرات کا جڑاؤ تلج پہنے ہوئے لائے گئے تو معاویہ نے (بت سازی کے ابتدائی سبب کا لحاظ کر کے) ان کو سندھ بھیج دیا کہ وہاں کے راجاؤں کے ہاتھ بیچ دیے جائیں۔ انہوں نے دیکھا کہ مسلم بیچنے میں قیمت زیادہ ملے گی۔ یعنی مسلم بے توڑے ہوئے بتوں کے ایک دینار وزن سونے کی قیمت ایک دینار سکہ کی قیمت سے زیادہ ملے گی اور دینی مصلحت کے برخلاف انتظامی مصلحت کی بنیاد پر بت کی آخری آفت (یعنی بت پرستی اور شرک وغیرہ) سے قطع نظر کر لیا۔



## باب (۱۲)

### بید، پُران اور ہندوؤں کی دینی کتابوں کے بیان میں

ہندو، بید کو خدا کا کلام کہتے ہیں۔ لفظ، بید، کے سنی ہیں اس چیز کو  
برہمن عموماً بید کو بغیر سمجھے ہوئے جان لینا جو معلوم نہ ہو۔ ہندو بید کو  
اٹھ کا کلام کہتے ہیں جو برہما کے منہ سے پڑھتے پڑھاتے ہیں۔

نکلا ہے۔ برہمن بغیر مطلب سمجھے ہوئے اس کی تلاوت کرتے ہیں  
اور اسی طرح آپس میں اس کو سیکھتے اور سکھاتے ہیں۔ ان میں  
بہت کم لوگ ایسے ہیں جو اس کی تفسیر جانتے ہوں اور ایسے لوگ  
ان سے بھی کم ہیں جو استدلال اور مناظرہ کے طریقے پر اس کے  
معانی و مطالب میں غور و فکر کرتے ہوں۔

کثر خود بید پڑھ سکتے ہیں، دوسرے کو کشر (چھتری) کو یہ لوگ بید  
اس کی تعلیم نہیں دے سکتے۔ کی تعلیم دیتے ہیں اور وہ اس کو

سیکھتا ہے لیکن دوسرے شخص کو تعلیم دینے کی اگرچہ برہمن ہی ہو  
چھتری کو اجازت نہیں ہے۔ بیش کے لیے اور شودر کے لیے بھی  
اس کا سننا تک جائز نہیں ہے چہ جائے کہ اس کو زبان سے  
بکالنا اور پڑھنا۔ اگر دونوں میں سے کسی کا پڑھنا ثابت ہو جائے  
تو برہمن اس کو حاکم کے حوالے کرے گا اور وہ اس کی زبان  
کاٹ دینے کی مراد دے گا۔



بید کے مضامین | بیڈ میں ادا مرو نو اہی (یعنی کرنے اور نہیں کرنے کے احکام) اور ترغیب و ترہیب کے (یعنی اچھے کام کا شوق اور برے کام کے نتیجہ سے خوف دلانے والے) مضامین ہیں، پوری تعریف و تعین اور ثواب و عذاب کی تفصیل کے ساتھ۔ اور اس کا بڑا حصہ تسبیح اور آگ کی قربانیوں کے بیان میں ہو جن کو کثرت تعداد اور شکل ہونے کی وجہ سے شاید تم اُن کی تفصیل بیان نہیں کر سکو گے

ابتدا میں بیڈ کا لکھنا جائز نہیں سمجھا جاتا تھا۔ ہندو بیڈ کو لکھنا جائز نہیں رکھتے وہ بارہ ضائع ہو چکی ہے۔ اس لیے کہ وہ لحن کے ساتھ

پڑھی جاتی ہیں اور یہ لوگ اس وجہ سے کہ قلم لحن کو ادا کرنے سے عاجز ہو اور مکتوب میں زیادتی اور کمی واقع کر دیتا ہو اس سے بچنا چاہتے ہیں، اور اسی لیے وہ بارہ ان کے ہاتھ سے ضائع ہو چکی ہے۔ چنانچہ شونک کے بیان کے بنیاد پر جس کو زہرہ ستارہ نے برصما سے سن کر نقل کیا ہندوؤں کا خیال ہے کہ ابتدا میں اللہ نے برصما سے جو باتیں کہیں ان میں سے ایک یہ تھی کہ ”جس وقت زمین غرق کر دی جائے گی تو بیڈ کو بھول جائے گا۔ وہ زمین کے سب سے نچلے طبقے میں چلی جائے گی اور مچھلی کے سوا دوسرا کوئی اس کو نہیں نکال سکے گا۔ ہم مچھلی کو بھیجیں گے تاکہ وہ اس کو تیرے حوالے کر دے۔ اور ہم سور کو بھیجیں گے تاکہ وہ زمین کو اپنے دانوں سے اٹھا کر پانی سے نکالے“

موجودہ بیڈ کو یاس نے از سر نو تیار کیا | ان لوگوں کا یہ خیال بھی ہے کہ

قریب والے دواپر میں جب سب دینی اور دنیاوی رسوم ہمیں ان کے ساتھ بیڈ بھی مٹ گئی تھی۔ دواپر ایک زمانہ ہر جس کا ذکر ہم اس کے موقع پر کریں گے۔ یہاں تک کہ پرامشر کے بیٹے بیاس نے ازسرنو اس کی تجدید کی۔

بشن پران میں ہے: ”منتظر کے ہر دور کے ابتدا میں ایک نیا شخص پیدا ہوتا ہے جو اس دور کا حاکم ہوتا ہے۔ اس کی اولاد ساری دنیا کی مالک ہوتی ہے۔ ایک نیا رئیس دنیا پر سرداری کرتا ہے۔ نئے فرشتے ہوتے ہیں جن کے لیے انسان آگ کی قربانیاں کرتے ہیں، اور نئی بنات نعش بیڈ کو جو ہر دور کے آخر میں فنا ہو جایا کرتی ہے ازسرنو ایجاد کرتی ہیں۔

قریب زما، مصنف ایک کشمیری برہمن نے اسی بے ہارے زمانے کے خلاف دستور بیڈ کو قلبند کیا اور اس کی قریب ایک جلیل القدر برہمن تفسیر لکھی۔

اور اس کو قلبند کر لینے پر آمادہ ہوا اور اس ڈر سے کہ ایسا نہ ہو لوگ اس کو بھول جائیں اور وہ دلوں سے محو ہو جائے جس گناہ سے دوسرے لوگ بچتے رہے تھے اس کا بوجھ اپنے اوپر اٹھالیا۔ اس لیے کہ اس نے محسوس کیا کہ لوگوں کے نیتوں میں خرابی پیدا ہو چکی اور نیک کام بلکہ واجب کی طرف بھی رغبت کم ہو گئی ہے۔

یہ لوگ سمجھتے ہیں کہ بیڈ میں بعض مقام ایسے ہیں جن کو عارتوں کے اندر نہیں پڑھنا چاہیے اس خوف سے کہ اس سے عورتوں اور جانوروں کا حل ساقط ہو جائے گا۔ ان کو پڑھنے کے لیے لوگ

میدان میں چلے جاتے ہیں۔ اس قسم کی دہشت انگیزیوں سے کوئی نظم خالی نہیں ہو۔

ہندو عموماً نظم میں کتابیں لکھتے ہیں | ہم بیان کر چکے ہیں کہ ہندوؤں کی کتابیں رجز کی طرح وزن کے ساتھ (یعنی نظم میں) لکھی جاتی ہیں اور اکثر کتابیں اس وزن میں ہیں جس کا نام اشلوک ہو۔ ہم اس کا سبب بھی بتلا چکے ہیں۔

جالیئوس بھی نظم کا مہید ہو | جالیئوس بھی اسی طریقہ کو پسند کرتا ہو اور کتاب قاطا جافس میں کہتا ہو: ”مفرد حروف جن میں دواؤں کے اوزان لکھے جاتے ہیں مٹ کر خراب ہو جاتے ہیں۔ دشمن بھی ان کو مخفی طریقہ پر بگاڑ دے سکتا ہو اس وجہ سے دوا میں دیمقراطیس کی کتابیں اس لائق ہیں کہ ان کو ترجیح دی جائے ان کی شہرت ہو اور ان کی تعریف کی جائے۔ یہ کتابیں یونانی زبان میں موزوں شعر میں لکھی گئی ہیں۔ (بیاض) اگر سب کتابیں اسی طرح لکھی جاتیں تو خوب ہوتا۔ اس کا سبب یہ ہو کہ نثر میں خرابی قبول کرنے کی صلاحیت نظم سے زیادہ ہو۔

بیز سمولی نظم میں نہیں بلکہ ایک خاص قسم کی <sup>۱</sup> بیڈ اس مروجہ نظم میں نہیں ہو نظم میں ہو۔ بیز کی نظم معجز ہو۔ | بلکہ وہ دوسری قسم کی نظم ہو۔

بعض لوگ کہتے ہیں کہ وہ معجز ہو ان میں سے کوئی اس کی مثل نظم بنانے پر قادر نہیں ہو۔ ان کے علماء محققین کا خیال یہ ہو کہ ان میں ایسی نظم بنانے کی صلاحیت ہو لیکن ادب سے ان کو ایسا کرنے کی ممانعت ہو۔

بیز کے چار حصے | یہ لوگ کہتے ہیں کہ بیز کو بیاس نے چار حصوں میں تقسیم کیا؛

(۱) رگ بیز۔

(۲) جزر بیز۔

(۳) سام بیز۔

(۴) اٹھربن بیز۔

بیاس کے چار شاگرد۔ بیز کا ہر حصہ بیاس کے چار شیش یعنی شاگرد تھے۔ ایک شاگرد کی طرف منسوب ہو۔ اس نے ہر ایک کو ایک حصہ کی تعلیم دی اور اسی کو اس حصہ کا ذمہ دار بنایا۔ یہ چار شاگرد چاروں حصہ کی ترتیب مذکور کے مطابق حسب ذیل ہیں :

(۱) پیر۔

(۲) بیتشپائٹن۔

(۳) جیمین۔

(۴) سمت۔

بیز کے ہر حصہ کو پڑھنے کا ایک خاص طریقہ ہے۔ رگ بیز | ان چاروں میں سے ہر ایک کے پڑھنے کا ایک خاص طریقہ ہے۔ پہلا حصہ رگ بیز۔ یہ اس قسم کی نظم میں ہے جس کا نام رنج ہے۔ یعنی غیر مساوی مقدار کے ٹکڑے۔ رگ بیز کا یہ نام اس وجہ سے رکھا گیا کہ گویا یہ پورا مجموعہ رنج (کے قسم کے نظم میں) ہو۔ اس میں آگ کی قربانیاں ہیں۔ اور یہ تین طرح سے پڑھی جاتی ہے۔ ایک سیدھی سادی پڑھائی، جس طرح ہر پڑھنے کی چیز کا دستور ہے۔ دوسری

ہر ہر لفظ پر ٹھہرتے ہوئے پڑھنا۔ تیسری جو سب سے افضل ہو اور جس پر بڑے ثواب کا وعدہ ہو یہ ہو کہ ایک ٹکڑا (مثلاً ایک جملہ) اصلی الفاظ میں پڑھا جائے پھر اس جملہ کا اعادہ کیا جائے اور اس کے ساتھ آگے کا بے پڑھا ہوا جملہ ملا لیا جائے۔ اس کے بعد پیچھے ملائے ہوئے جملہ کا اعادہ کیا جائے اور اب اس کے ساتھ آگے کا دوسرا نیا جملہ ملا لیا جائے اور علیٰ ہذا القیاس آخر تک۔ تاکہ پڑھائی ختم ہونے تک جو کچھ پڑھا گیا وہ دوہرا جائے۔

جزر بید | جزر بید۔ (جگر بید) یہ اس قسم کی نظم میں ہو جس کا نام کاری ہو۔ اس کا نام اسی لفظ سے مشتق ہو یعنی کاری کا پورا مجموعہ۔ اس کے اور پہلی (یعنی رگ بید) کے درمیان یہ فرق ہو کہ اس کو اتصال کے ساتھ پڑھنا ممکن ہو اور رگ بید میں اتصال ممکن نہیں۔ آگ اور قربانی کے جو اعمال پہلی میں ہیں وہ اس میں بھی ہیں۔

رگ بید میں اتصال ہو جانے	ہم لے سنا ہو کہ رگ بید میں
جاگ ملک کا افسانہ	اتصال اٹھ کر انصال ہو جانے کا

سبب یہ ہو کہ :

”جن دنوں جاگ ملک (جنگلنگ) اپنے استاد کے پاس تھا استاد کے ایک برہمن دوست کو سفر پیش آیا۔ اس دوست نے استاد سے خواہش کی کہ اس کے گھر کسی ایسے شخص کو بھیج دیا کرے جو ہوم یعنی اس کے آگ کی شرطوں کو قائم رکھے اور برہمن کی غیر حاضری میں آگ کو بجھنے نہ دے۔ استاد اپنے شاگردوں کو نوبت کے ساتھ اس کے گھر بھیجنے لگا یہاں تک کہ جاگ ملک

کی نوبت آئی۔ وہ خوب صورت اور خوش لباس تھا۔ جب وہ غیر حاضر برہمن کی جورو کے سامنے وہ کام کرنے لگا جس کے واسطے بھیجا گیا تھا تو عورت نے اس کے بناؤ سنگار کو ناپسند کیا۔ جاگملک عورت کے دل کے خطرہ کو سمجھ گیا۔ جب اس نے فارغ ہو کر عورت کے سر پر چھڑکنے کے لیے ہاتھ میں پانی لیا جو دعا کے بعد پھونکنے کا قائم مقام ہو، اس لیے کہ پھونکنا ہندوؤں کے یہاں مکروہ ہو اور اس سے ناپاکی ہوتی ہو تو عورت نے کہا کہ وہ پانی اس ستون پر چھڑک دے۔ جاگملک نے ایسا ہی کیا اور ستون فی الفور سرسبز ہو گیا۔ اب عورت اپنی غلطی پر جو صادم ہو گئی تھی ناوم ہوئی اور اس نے دوسرے دن استاد کے پاس جا کر یہ خواہش کی کہ جو شخص کل گیا تھا آج بھی وہی بھیجا جائے۔ جاگملک نے اپنی نوبت کے سوا دوسرے دن جانے سے انکار کر دیا۔ اصرار کا اس پر کچھ اثر نہیں ہوا اور نہ اس نے استاد کے ناراضی کی کچھ پروا کی بلکہ یہ کہہ دیا کہ آپ نے جو کچھ مجھے سکھلایا ہو واپس لے لیجیے۔ یہ کہنا تھا کہ جو کچھ وہ جانتا تھا سب بھول گیا۔ وہ آفتاب کے پاس گیا اور درخواست کی کہ وہ اس کو بینہ سکھلا دے۔ آفتاب نے کہا کہ ہم ہمیشہ حرکت میں رہتے ہیں اور تم اس سے عاجز ہو۔ ایسی حالت میں یہ کیوں کر ممکن ہو؟۔ جاگملک آفتاب کی رتھ میں لٹک گیا اور اس سے بینہ سیکھنے لگا اور رتھ کی حرکت میں اضطراب ہونے سے ٹکڑے ٹکڑے کر کے پڑھنے پر مجبور ہوا۔

سام بیڈ | سام بیڈ میں قربانیاں اور اوامر و نواہی یعنی احکام ہیں۔ یہ ایسے لکھن میں پڑھی جاتی ہے جو گانے کے مشابہ ہے اور یہی اس کا نام رکھا گیا ہے۔ اس لیے کہ لفظ سام، کے معنی لطافت کلام کے ہیں۔ اس کے لکھن میں ہونے کا سبب یہ ہے کہ نارائن جب بامین کی صورت میں آیا اور راجہ بل کے پاس گیا تو وہاں وہ ہرہمن بنا اور سام بیڈ کو ایسی دردناک آواز سے پڑھا کہ راجہ خوش ہو گیا اور وہ واقعہ گزرا جو مشہور ہے۔

اتھرن بیڈ | اتھرن - متصل ہے اور اس کی نظم پہلی دونوں نظم کی قسم سے نہیں ہے بلکہ تیسری قسم کی ہے جس کا نام بھر ہے۔ یہ لکھن کے ساتھ غنہ کے ساتھ (یعنی ناک سے آواز نکال کر) پڑھی جاتی ہے۔ اس بیڈ کی طرف لوگوں کی توجہ کم ہے۔ اس میں آگ کی قربانی اور مردہ اور مردہ کے لیے جو جو کچھ کام واجب ہیں ان کے احکام ہیں۔

پرانوں کے نام اور ان کے معنی | پُرانین - لفظ 'پُران' کے معنی اگلے پُرانے کے ہیں۔ پرانین اٹھارہ ہیں اور ان میں اکثر کا نام حیوانوں، انسانوں اور فرشتوں کے نام پر رکھا گیا ہے اس سبب سے کہ ان میں یا ان چیزوں کے احوال ہیں یا مسائل کے جواب ان کی طرف منسوب ہیں۔

یہ ان لوگوں کی بنائی ہوئی کتابیں ہیں جو رشتی کہلاتے ہیں۔ ان کے نام جو ہم کو زبانی سن کر معلوم ہوئے حسب ذیل ہیں :-

(۱) آد پران - یعنی سب سے پہلی -

(۲) میچ پران - یعنی پھلی -

(۳) کورم پران - یعنی پھوا -

- (۳) براہ پران - یعنی سور -  
 (۵) نار سنگ پران - یعنی آدمی جس کا سر شیر کا ہے -  
 (۶) بامن پران - یعنی وہ آدمی جس کے اعضا چھوٹے ہونے  
 کی وجہ سے سکڑے ہوئے ہوں -  
 (۷) باج پران - یعنی ہوا -  
 (۸) نند پران - یہ ہادیو کا خادم ہے -  
 (۹) اسکند پران - یہ ہادیو کا بیٹا ہے -  
 (۱۰) ادت پران { یہ دونوں آفتاب و  
 (۱۱) سوم پران { ماہتاب ہیں -  
 (۱۲) سانب پران - یہ بشن کا بیٹا ہے -  
 (۱۳) برہمانڈ پران - یہ آسمان ہیں -  
 (۱۴) مارکنڈ پران - یہ ایک بڑا رشی ہے -  
 (۱۵) تارکش پران - یہ غنقا ہے -  
 (۱۶) بشن پران - یہ نارائن ہے -  
 (۱۷) برہم پران - یہ طبیعت ہے جو دنیا پر سوکل کی گئی ہے -  
 (۱۸) بنیش پران (ہبیش) یہ کائنات کے مستقبل کے بیان  
 میں ہے -

ہم نے ان میں سے میچ ، ادت اور باج کے اجزاء کے سوا  
 اور کچھ نہیں دیکھا پھر بشن پران سے ہم کو یہ نام دوسری شکل میں  
 پڑھ کر سنائے گئے اور ہم ان کو بھی لکھ دیتے ہیں اس لیے کہ (مصنف)  
 واجب ہے کہ ہر اُس چیز کو جس کا مرجع خبر یعنی زبانی روایت پر ہے



مراحت سے لکھدے۔

(۱) براہم -

(۲) پدم - یعنی سُرخ نیلوفر۔

(۳) بشن -

(۴) شب (شیو) یعنی ہادیو۔

(۵) بھگبت - یعنی باسدیو۔

(۶) نارد - یہ برہما کا بیٹا ہی۔

(۷) مارکندیو۔

(۸) اگن - یعنی آگ

(۹) بھدش - آئندہ ہونے والے واقعات -

(۱۰) برہم بیرت - یعنی ہوا۔

(۱۱) لنگ - ہادیو کے اندام نہانی کی تصویر ہے۔

(۱۲) براہ -

(۱۳) اسکند -

(۱۴) بامن -

(۱۵) کورم -

(۱۶) متس - یعنی مچھلی۔

(۱۷) گرو (گروہ) وہ پرند جو بشن کی سواری ہے۔

(۱۸) برہمانڈ -

بشن پران کے مطابق پراؤں کے یہ نام ہیں (جو اوپر درج

کئے گئے)

کتاب سمرق۔ اس کے مصنفین | کتاب سمرت۔ اس میں بیز سے استنباط کر کے  
اوامرو نواہی یعنی احکام درج کیے گئے ہیں۔ اس کو برہما کے نیٹل بیٹوں  
نے تالیف کیا ہر جن کے نام حسب ذیل ہیں :-

(۱) اُپنٹنٹ۔ (۱۱) جاگملک۔ (جائنا بنگ)

(۲) پراشر۔ (۱۲) اُتھ۔

(۳) سائٹپ۔ (۱۳) ہاریت

(۴) تمیز فٹ۔ (۱۴) گلٹ (لکھٹ)

(۵) وکٹش۔ (۱۵) شنک۔

(۶) بٹشت۔ (۱۶) گوتم۔

(۷) آنگر (انگریز)۔ (۱۷) برہسپت۔

(۸) جم۔ (۱۸) کاتاین (کاشیائین)

(۹) بشن۔ (۱۹) بیاس۔

(۱۰) من (منو)۔ (۲۰) اُشن۔

دوسری مذہبی کتابیں | ہندوؤں کے پاس ان کے مذہب کی فقہ، کلام،  
زہد، الہیات اور دنیا سے نجات طلب کرنے کی بہت کتابیں ہیں  
مثلاً :-

(۱) وہ کتاب جس کو گورو زاہد نے تصنیف کیا اور اسی کے

نام سے مشہور ہو۔

(۲) کتاب سائیک، امور الہیات میں کپیل کی تصنیف ہو۔

(۳) کتاب پاتنجل : طلب نجات میں اور اس بیان میں کہ

نفس معقولات کے ساتھ کیوں کر متحد ہو سکتا ہو۔

(۴) کتاب نابہاشت (نیایش) کیل کی تصنیف، بید اور اس کی تصویر پر۔ اور یہ کہ بید مخلوق ہو اور بید کے مطابق فرض اور سنت کے فرق میں۔

(۵) کتاب میانس مضمون سابق پر جیمین کی تصنیف ہو۔

(۶) کتاب لوکایت - مشتمی نے اس مضمون پر تصنیف کیا

کہ مباحث میں مرث حس سے استدلال کرنا چاہیے۔

(۷) کتاب اگست مت، سہیل کی تصنیف اس مضمون پر

کہ جس اور خبر دونوں سے کام لینا چاہیے۔

(۸) کتاب، بشن دھرم، لفظ دھرم کے معنی اجر یعنی بدلہ کے

ہیں۔ اس سے دین مراد لیا جاتا ہو۔ گویا یہ کتاب اللہ کا دین ہو۔

نارائن کی طرف منسوب ہو۔

نیز بیاس کے ان شاگردوں کی کتابیں ہیں جن کے نام

حسب ذیل ہیں :

(۱) دیبل، (۲) شکر، (۳) بھارگو، (۴) برصیت، (۵) جلی بک

(۶) من (منو)

ان کے علاوہ فنون میں بہت کتابیں ہیں۔ ان سب کو نام

بنام کون شخص یاد رکھ سکتا ہو خصوصاً ایسا شخص جو کتاب والوں

میں اجنبی ہو ؟

کتاب مہا بھارت - اس کی عظمت - ہندوؤں کے پاس ایک کتاب ہو

اس کے ابواب و مضامین کی فہرت - جس کی عظمت ان لوگوں میں اس درجہ

ہو کہ ان کا قطعی فیصلہ ہو کہ جو کچھ دوسری کتابوں میں ہو وہ سب

اس میں یقیناً موجود ہے اور جو کچھ اس میں ہے وہ سب کسی دوسری کتاب میں موجود نہیں ہے۔ اس کتاب کا نام 'بھارت' ہے۔ اس کو پراشر کے بیٹے بیاس نے پانڈو اور کورو کے اولاد کی بڑی لڑائی (یعنی مہا بھارت) کے زمانہ میں تصنیف کیا تھا۔ جس زمانے کی طرف آج تک اسی نام (یعنی مہا بھارت) سے اشارہ کیا جاتا ہے اس کتاب میں اٹھارہ حصوں کے اندر ایک لاکھ اشلوک ہیں۔ ہر حصہ کا نام پررب ہے:-

(حصہ ۱) بھاپرب - یعنی دارالسلطنت -

(حصہ ۲) ارن - یعنی پانڈو کے اولاد کی جلا وطنی اور آوارہ گردی۔

(حصہ ۳) برات - یہ ایک راجہ کا نام ہے جس کے ملک میں

پانڈو چھپے ہوئے تھے -

(حصہ ۴) اوڈوگ یعنی لڑائی کی تیاری -

(حصہ ۵) بھیشم (بہشم)

(حصہ ۶) درون (درونا) برہمن

(حصہ ۷) آفتاب کا بیٹا کرن -

(حصہ ۸) درجو دمن کا بھائی، شل، یہ سب بڑے بہادر لوگ

تھے جو سب لڑائی میں ایک کے قتل کے بعد دوسرے

سے سالار بنتے گئے -

(حصہ ۹) گد یعنی لوہے کا ڈنڈا

(حصہ ۱۰) سوپتک یعنی سونے والے کا قتل - وہ وقت جب

درون کے بیٹے اشتام نے شہر پانچال پر شب خون

کر کے وہاں کے باشندوں کو قتل کیا -  
 (حصہ ۱۱) جَلْبَزَ دَا بَک - یعنی مردہ کے نام پر چلو چلو پانی ڈالنا۔  
 یہ مردہ کو چھونے اور ہاتھ لگانے کی نجاست سے غسل  
 کرنے کے بعد ہوتا ہے۔

(حصہ ۱۲) اِستری یعنی عورت کا رونا پیٹنا -  
 (حصہ ۱۳) شانت اس میں چوبیس ہزار اشلوک دلوں کو کدورتوں  
 سے صاف کرنے کے متعلق ہیں۔ (۱) راج دھرم یعنی  
 بادشاہوں کا ثواب۔ (۲) دان دھرم، یعنی صدقات  
 کا ثواب (۳) آپ دھرم یعنی مجبور اور مصیبت زدہ  
 لوگوں کا ثواب (۴) موکش دھرم یعنی دنیا سے نجات  
 پانے والے کا ثواب۔

(حصہ ۱۴) اشمید - (اسوہیڈہ) یعنی اس جانور کی قربانی جو فوج کے  
 ساتھ دنیا میں گھمایا جاتا ہے اور اس پر منادی کی جاتی  
 ہے کہ یہ جانور تمام جہان کے بادشاہ کا ہے جو شخص  
 اس سے انکار کرے مقابلہ کو نکلے۔ اس کی لید کی  
 جگہ پر آگ کی قربانی ادا کرنے کے لیے برہمن لوگ  
 اس کے پیچھے رہتے ہیں۔

(حصہ ۱۵) نوسل یعنی باسیدو کے خاندان جادوؤ کی باہمی خانہ جنگی۔  
 (حصہ ۱۶) آشرم باس - یعنی ترک وطن -

(حصہ ۱۷) پرستان (پرنستھان) یعنی نجات کی طلب میں ملک  
 چھوڑنا۔

(حصہ ۱۸) سفرگ روہن (مؤزگت روہن) یعنی جنت میں جانے کا قصد کرنا۔

ان اٹھارہ حصوں کے بعد ایک جز ہر جس کا نام ہر منبش پر ہر۔ اس میں پاسدیو کی خبریں یا حالات ہیں۔

کتاب ہا بھارت کے متاد بہات۔ ان کی وجہ | اس کتاب میں بہت سے مقام متا کی مثل ہیں جن کا مطلب لغت کی رو سے متعدد ہو سکتا ہے۔ کہتے ہیں کہ اس کا سبب یہ ہے کہ بیاس نے برہما سے ایک ایسا شخص مانگا جو بھارت کو لکھتا جائے اور یہ لکھواتا جائے۔ برہما نے اس کام کے لیے اپنے بیٹے بنایک کو حوالہ کیا جس کے بت کا سر ہاتھی کے سر کی صورت کا بنایا جاتا ہے۔ بنایک نے بیاس سے یہ شرط کی کہ وہ لکھوانے میں رکے نہیں اور بیاس نے اس سے یہ شرط کی کہ وہی لکھے جس کو وہ سمجھتا ہو۔ اثنار کتابت میں بیاس ایسا کلام لاتا گیا جس کو سمجھنے کے لیے کاتب غور کرنے پر مجبور ہوتا اور اس طرح لکھنے والا تھوڑی دیر آرام کر لیتا۔



## باب (۱۳) نحو اور شعر کی کتابوں کے بیان میں

بیاکرن یعنی علم خود صرف۔ | علم نحو اور علم شعر یہ دونوں فن دوسرے علوم کے لیے  
اس کی کتابیں۔ | آہ ہوتے ہیں۔ ہندؤں کے نزدیک ان دونوں

میں سے علم لغت کو جس کا نام بیاکرن اور ترنجج ہے۔ یہ علم ان کے کلام کو  
صحیح کرنے کے قواعد یعنی نحو اور اشتقاق کے طریقوں کا جامع ہے جس سے  
ان کی تحریریں بلاغت اور تقریر میں فصاحت پیدا ہوتی ہے۔ ہم (اجانب  
مسلمان) اس (علم) کے کسی شے کی جانب بالکل راہ نہیں پاسکتے اس لیے  
کہ یہ اُس اصل کی فرع ہے جس کا اخذ کرنا ہمارے امکان سے باہر ہے۔  
اس سے میری مراد نفس لغت ہے۔ اس علم کی جن کتابوں کا ہم نے نام  
سنا ہے وہ حسب ذیل ہیں :-

(۱) کتاب آیندہ۔ یہ کتاب فرشتوں کے رئیس اندر کی طرف

منسوب ہے۔

(۲) چاند ر کی کتاب۔ چندر کی تصنیف ہے جو بدھ کی سُرخ پوش

جماعت میں سے تھا۔

(۳) شکاکت کی کتاب اپنے مصنف کے نام پر ہے اور مصنف

کے خاندان کا نام شکاکتائن اسی لفظ سے مشتق ہے۔

(۴) کتاب پانریت (پانینی) مصنف کے نام پر ہے۔

- (۵) کتاب کاستر شرب برم کی تصنیف ہے۔  
 (۶) کتاب شش دیو برت - شش دیو برت نے تصنیف کیا۔  
 (۷) کتاب دور گو برت -

(۸) کتاب شکہت برت - اوگر بوت نے تصنیف کیا۔  
 ہم سے بیان کیا گیا کہ یہ شخص (اوگر بوت) راجہ جے پال کے بیٹے اندیپال کا جو ہمارے زمانہ کا راجہ ہر اتالین اور معلم تھا۔ اس نے یہ کتاب تصنیف کر کے کشمیر بھیجی۔ لیکن کشمیر والوں نے اس فن میں اپنے بڑے ہوئے ہونے کے خیال اور غور سے اس کی طرف توجہ نہیں کی۔ اوگر بوت نے راجہ سے اس کی شکایت کی اور اس نے شاگردی کا حق ادا کرنے کے لیے استاد کی خواہش پوری کرنے کا ذمہ لیا اور دو لاکھ درہم اور اسی قیمت کے تحفے کشمیر بھیجے تاکہ جو لوگ اس کے استاد کی کتاب میں مشغول ہوں ان میں تقسیم کیا جائے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ سب اس کتاب پر گرے اور کل دوسری کتابیں چھوڑ کر اسی کی نقل و کتابت کرنے لگے۔ وہ لالچ سے ذلیل ہوئے اور کتاب کی شہرت و قدر ہو گئی۔

علم خود مرث کے ایجاد کے متعلق اس علم کے ایجاد کا سبب یہ بیان کرتے ہیں کہ ایک راجہ جس کا نام سملواہن ایک افسانہ اور فصیح زبان میں ساتباہن تھا ایک دن وہ حوض میں تھا جس میں اُس کی عورتیں کھیل رہی تھیں کہ اس نے ایک رانی سے کہا ”مؤڈن پٹی“ یعنی مجھ پر پانی کی چھیٹ مت اڑاؤ۔ رانی نے سمجھا کہ راجہ نے ”مؤڈ کندھی“ یعنی حلوائے آؤ کہا ہے۔ وہ جا کر حلوائے آئی اور جب



راجہ نے اس کے فضل پر اعتراض کیا تو اس نے درشتی سے جواب دیا اور سخت کلامی کر لے گئی۔ راجہ اس سے گھبرایا اور ہندوؤں کی عادت کے موافق کھانا چھوڑ کر گھر میں چھپ رہا۔ یہاں تک کہ ایک پنڈت نے جا کر اس کو اس طرح منایا کہ اس سے نخواستہ الفاظ کا طریقہ اشتقاق سکھلا دینے کا وعدہ کیا۔ یہ پنڈت دعا اور تسبیح کرتا ہوا روزہ رکھ کر عجز و نیاز کے ساتھ ہادیو کے پاس گیا اور ہادیو نے ظاہر ہو کر اس کو چند قواعد بتلائے جیسا عربی میں ابوالاسود دہلی نے بنایا تھا۔ اور آئندہ فروغ میں مدد دینے کا وعدہ کیا۔ اور پنڈت نے راجہ کے پاس واپس آ کر اس کو یہ قواعد سکھلائے اور اس طرح اس علم کی ابتدا ہوئی۔

علم چنڈ یا عروض نظم کی طرف | نحو کے بعد، چند (چند) ہے۔ یہ علم عروض ہندوؤں کا میلان۔ اس کا سبب کے مقابلہ میں شعر کو وزن کرنے کا علم ہے۔ ہندوؤں کے لیے یہ ایسا ضروری علم ہے جس سے وہ بے نیاز نہیں ہو سکتے۔ وجہ یہ ہے کہ ان کی کتابیں نظم میں ہوتی ہیں جس سے مقصود یہ ہے کہ ان کو زبانی یاد رکھنا آسان ہو اور علمی مباحث میں کتاب کی طرف صرف ضروری ہونے کی حالت میں رجوع کیا جائے۔ اس لیے کہ جس چیز میں تناسب اور نظام ہوتا ہے نفس کو اس کی طرف خاص کشش ہوتی ہے اور جہاں نظام نہیں ہوتا وہ اس سے نفرت کرتا ہے۔ اسی سبب سے اکثر ہندوؤں کو دیکھو گے کہ اپنی نظم کی تعریف میں مبالغہ کرتے ہیں اور اگرچہ مطلب نہیں سمجھتے اس کو پڑھنے کی حرص رکھتے ہیں اور خوش ہو کر داد دینے کے لیے چشکیاں بجاتے ہیں۔

اور باوجودیکہ نشر کا سیکھنا زیادہ آسان ہے اس کی طرف رغبت نہیں رکھتے۔

کتابوں کے نظم کرنے پر ہندوؤں کا جود ہندوؤں کی اکثر کتابیں اشلوک (ایک اور اس کی وجہ سے مصنف کی پریشانی قسم کی نظم) میں ہیں اور ہم اس کی مصنف کا کتاب اقلیدس، مجسطی اور وجہ سے مصیبتوں میں پھنسے ہوئے اصطلاح کا ہندی میں ترجمہ لکھوانا۔ ہیں۔ علم کی اشاعت کے لیے اور

اس غرض سے کہ جو علم ان کا نہیں ہے اور ان کے پاس ہی نہیں ہے وہ ان کو ہو جائے ہم کتاب اقلیدس اور مجسطی کا ترجمہ ہندوؤں کے لیے لکھتے اور اصطلاح کا فن ان کو لکھواتے ہیں اور یہ لوگ اس کو اشلوک بنانے میں مشغول ہو جاتے ہیں۔ یہ اشلوک ایسے ہوتے ہیں جن کا مطلب سمجھ میں نہیں آتا۔ اس لیے کہ نظم میں تکلف کرنا لازمی ہے۔ یہ بیان زیادہ وضاحت سے ان کے اعداد کے ذکر کے موقع پر آئے گا۔ اور ان مطالب کو جب وہ بخوبی منظم نہیں کر سکتے ہیں اور دیکھتے ہیں کہ ان کی نظم نشر کے مشابہ ہو گئی تو ان کو وحشت ہو جاتی ہے۔ اللہ میرے اور ان کے درمیان انصاف کرے۔

فن عروض کی ایجاد، اس کے | اس فن کو سب سے پہلے پنگل اور جلیٹ مشہور مصنفین اور کتابیں۔ نے ایجاد کیا اور اس مضمون پر بہت کتابیں تصنیف کی گئیں۔ سب سے زیادہ مشہور گیسٹ، کی کتاب ہے جو مصنف ہی کے نام سے مشہور ہے۔ یہاں تک کہ علم عروض کا یہی لقب ہو گیا۔ جرگلا پنچن کی کتاب اور پنگل کی کتاب اولیاء کی کتاب بھی مشہور ہیں۔ ہم ان میں سے کسی کتاب سے واقف نہیں

ہوئے۔ اور نہ برہم بید پانٹ کے اُس مقالہ کے زیادہ حصہ سے واقف ہوئے جو اس فن میں ہو جس سے ان کے عروض کے قوانین کو بخوبی سمجھ لیتے۔ باایں ہمہ پورا علم حاصل کرنے کے انتظار میں جو تھوڑا علم ہمارے پاس ہو اس سے اعراض نہیں کر سکتے۔ عروض کی ابتدائی اصطلاحات - | حروف کے شمار کرنے میں یہ لوگ بھی لگ اور گرد یا خفیف اور ثقیل کا منہم | ساکن اور متحرک کی اسی طرح صورت بناتے ہیں جس طرح خلیل ابن احمد اور ہمارے علماء عروض نے بنایا ہے۔ ان دونوں کی صورتیں حسب ذیل ہیں۔ ۱۰۷ پہلی صورت وہ ہے جو بائیں طرف ہے۔ اس لیے کہ ہندی کتابت بائیں طرف سے شروع ہوتی ہے۔ اس کا نام لگ (لگہ) یعنی خفیف ہے۔ دوسری کا نام جو دائیں طرف ہے گرو یعنی ثقیل ہے۔ اور مقدار یا ناپ میں اس کا اندازہ یہ ہے کہ وہ پہلی سے دو گونہ ہے یعنی ایک ثقیل کی جگہ دو خفیف سے بھرتی ہے۔

بعض ہندی حروف کا نام طویل یعنی لانا ہے اور اس کا اندازہ وہی ہے جو ثقیل کا، یعنی خفیف کا دو گونہ، میرا خیال یہ ہے کہ طویل وہ حرف ہیں جن کا حرف ساکن حرف علت ہے۔ ہم اب تک خفیف اور ثقیل کا حال ایسے یقین کے ساتھ نہیں سمجھ سکے ہیں کہ عربی میں اس کی مثال بتلا سکیں لیکن ظن غالب یہ ہے کہ پہلا یعنی خفیف ساکن نہیں ہے اور دوسرا یعنی ثقیل متحرک نہیں ہے بلکہ پہلا فقط متحرک ہے اور دوسرا متحرک اور ساکن کا مجموعہ ہے جیسا ہمارے عروض میں سبب کا حال ہے۔ ہم کو یہ شک

اس وجہ سے ہر کہ ہم دیکھتے ہیں کہ یہ لوگ خفیف کی متعدد علامتوں کو پیہم ایک جگہ جمع کر دیتے ہیں۔ عرب دو ساکن کو ایک جگہ جمع نہیں کرتے دوسری ہر زبان میں یہ ممکن ہے۔ فارسی اہل عروض نے اسی کا نام متحرک بحركات خفیه رکھا ہے اس لیے کہ ایسے حروف جب تین سے بڑھ جاتے ہیں تو بولنے والے کو ان کا ادا کرنا مشکل بلکہ زبان سے نکالنا غیر ممکن ہوتا ہے اور وہ ایسی آسانی سے نہیں ادا ہوتے جیسے متعدد متحرک حروف ادا ہو جاتے ہیں۔ مثلاً جو حروف کلمات ”بَدَلْتُ لِمَثَلٍ صَفَحْتُ وَفَمْتُ بِسَعَةِ شَفَعْتُ“ میں مجتمع ہیں ان کل الفاظ کے درمیان ایک حرف بھی ساکن نہیں ہے۔ ابتدا بسکون کے مشکل ہونے کی وجہ سے اکثر ہندی اسما کی ابتدا ایسے حروف سے ہوتی ہے جو ساکن نہیں بلکہ خفی الحركت ہیں۔ جب بیت کا پہلا لفظ ایسا ہوتا ہے تو اس حرف کو شمار نہیں کرتے اس لیے کہ ثقیل کی شرط یہ ہے کہ اس کا ساکن متاخر ہو نہ کہ مقدم ہو۔

القاب یعنی اوزان اور مآثر اب ہم کہتے ہیں کہ جس طرح ہمارے علمائے عرب کلمات کی مقدار شعر کے مفرد کلمات کے لیے ان الفاظ کو جو افاعیل کہلاتے ہیں قالب بنایا اور ان کے ساکن اور متحرک کے لیے نشانات مقرر کر لیے ہیں جن کے ساتھ وہ موزوں کو تعبیر کرتے ہیں اسی طرح ہندوؤں نے وزن مفروض کی طرف اشارہ کرنے کے لیے القاب کے نام سے نشانات مقرر کیے ہیں جو خفیف اور ثقیل سے تقدیم و تاخیر کے ساتھ یعنی کہیں خفیف مقدم اور ثقیل موخر اور کہیں اس کے برعکس مرکب ہوتے ہیں اور ان میں تقدیر یا ناپ کا اندازہ

محفوظ رکھا جاتا ہے، حرف کی تعداد کا لحاظ نہیں کیا جاتا۔ یعنی ہر وزن کے لیے ایک مقررہ تقدیر یعنی ناپ ہوتی ہے جس میں کسی بیشی نہیں ہوتی لیکن حروف کی تعداد میں کسی بیشی ہوتی رہتی ہے۔ تقدیر یا ناپ سے میری مراد وہی ہے کہ لگ (لگہ) ایک ماتریبی مقدار اور گروہ ماتر ہے۔ پس وزن میں لکھے ہوئے حرف کے عدد کا نہیں بلکہ ان کے ناپ کا لحاظ کیا جائے گا۔ جس طرح مشدد حرف اور وہ حرف جس پر تنہا ہوتی ہے دونوں کتابت میں صرف ایک ایک حرف ہیں لیکن مشدد ہیں۔ پہلا ساکن اور دوسرا متحرک اور تنوین میں پہلا متحرک اور دوسرا ساکن یعنی دونوں میں دو دو حرف شمار کیے جاتے ہیں۔

خفیف و ثقیل کے مختلف نام اور وہ | خفیف اور ثقیل دونوں کی افرادی صورتیں جو ان کی ترکیب سے پیدا ہوتی ہیں۔ حالت یعنی بحیثیت مفرد حروف ہونے کے یہ ہے کہ خفیف کا نام ٹا، کل، روپ، چاٹرا، اور گرہ بھی ہے۔ اور ثقیل کا نام گٹا، نیوڑ اور نیم آنشک یعنی آدھا انشک بھی ہے۔ پس پورا انشک یقیناً دو گریا اس کے مساوی ہوگا۔ یہ سب نام خود فن عروض کی کتابوں میں نظم کرنے کے لیے ہیں۔ القاب کی تعداد بھی ان لوگوں نے اسی لیے زیادہ رکھی ہے کہ اگر ایک لقب موافق نہ پڑے تو دوسرا موافق ہو جائے۔

وہ صورتیں جو ان کو ترکیب دینے سے پیدا ہوتی ہیں حسب ذیل ہیں۔  
ثنائی | ثنائی یعنی جس کی ترکیب ۲ سے ہے اس کی دو صورت ہے (۱) وہ جو عدد میں دو اور مقدار کی حیثیت سے بھی دو ہے۔ اس کی صورت یہ ہے = ۱۱ (۲) وہ جو عدد میں دو ہے اور مقدار میں دو نہیں ہے۔

صورت یہ ہے = ۱۷  
 { ۷

ثلاثی | دوسرے کا یعنی ۱۷ کا نام کرتک ہے اور یہ دونوں صورتیں مقدار کی حیثیت سے ثلاثی ہو جاتی ہیں جیسی کہ ذیل کی صورت ہے = ۱۱۱  
رباعی | رباعی - یعنی جس کی ترکیب ۴ سے ہے - ان کے نام ہر کتاب میں مختلف ہیں صورتیں حسب ذیل ہیں =

۷۷ پکش یعنی آدھا مہینہ

۱۱۷ جلن یعنی آگ

۱۷۱ مڑ (مدہ)

۷۷ پرست یعنی پہاڑ ہار اور رس بھی نام ہے۔

۱۱۱ گھن یعنی مکتب

خاسی | خاسی ، یعنی جس کی ترکیب پانچ سے ہے - اس کی صورتیں بھی بہت ہیں ، ان میں سے جن کے نام رکھے گئے ہیں یہ ہیں -

۷۷ ہٹ یعنی ہاتھی

۷۷ کام یعنی مدعا

۷۷۱

۱۱۷ کسٹم

سداسی | سداسی ، جس کی ترکیب چھ سے ہے - صورت یہ ہے = ۷۷۷

بعض لوگ ان صورتوں کا نام شطرنج کے ٹہروں کے نام پر رکھتے ہیں - جلن کو ہاتھی ، مذکور رخ ، پرست کو پیادہ اور گھن کو گھوڑا کہتے ہیں -

کتاب ہروڈ - خفیف و ثقیل | ایک لغت کی کتاب میں جس کا نام مصنف  
کی ثلاثی ترکیبیں نے اپنے نام پر ہروڈ (ہری بھٹ) رکھا ہے  
خفیف و ثقیل کی حسب ذیل ثلاثی ترکیبوں کو ان مفرد ہندی حروف  
کے ساتھ ملقب کیا ہے جو ان کے سامنے لکھے ہوئے ہیں :-

م	۷	۷	۷	سداسی
ج	۷	۷	۱	ہست
ز	۷	۱	۷	کام
ث	۱	۷	۷	
س	۷	۱	۱	جلن
ج	۱	۷	۷	مذ
بھ	۱	۱	۷	پرہت
ن	۱	۱	۱	ثلاثی

ان ترکیبوں کے لیے ایک استقراعی عمل | مصنف مذکور نے اس نقشہ سے  
ان ترکیبوں کے عمل کا طریقہ استقرا کے اصول پر بتلایا ہے وہ کہتا ہے :-  
”پہلی صف میں دو قسموں یعنی خفیف و ثقیل میں سے صرف  
ایک قسم کو رکھو۔ (دیکھو نقشہ کی پہلی صف) پھر اس قسم کو دوسری  
قسم کے ساتھ اس طرح ترکیب دو کہ دوسری صف کی ابتدا میں دوسری  
قسم میں سے ایک اور باقی دو پہلی قسم کا رکھو۔ تیسری صف اس طرح  
بناؤ کہ دوسری صف کے ابتدا والے کو صف کے وسط میں لاؤ اور چوتھی  
صف میں اس کو صف کے آخر میں کر دو۔ نصف اول یعنی منجملہ آٹھ  
ترکیبوں کے چار یہاں پر تمام ہو گئی۔

”اب اسی طرح سب سے پچلی یعنی آٹھویں صف میں صرف دوسری قسم کو رکھو۔ (دیکھو نقشہ کی پچلی صف ۸) اس سے اوپر والی صف میں قسم اول میں سے ایک ملاؤ اس طرح کہ اُس کو صف مذکور کی ابتدا میں رکھو۔ اس سے اوپر کی صف میں اس کو وسط میں لاؤ۔ اور اس سے اوپر والی صف میں اس کو آخر میں کر دو۔ یہاں دوسرا نصف بھی تمام ہو گیا اور ثلاثی ترکیب میں کچھ باقی نہیں رہا۔

اس ترکیب کا نظم صحیح ہے لیکن سلسلہ ترتیب میں صفوں کا مرتبہ جاننے کے لیے مصنف نے جو حساب دیا ہے وہ اس کے ساتھ مطابقت نہیں ہے۔ مصنف نے کہا ہے :-

”صف کے حرفوں میں سے ہر ایک حرف کے لیے دو کے عدد کو ہمیشہ اصل قرار دو تاکہ ہر صف ۲، ۲، ۲ ہو جائے۔ بائیں جانب والے کو وسط میں ضرب دو اور مبلغ کو (جو چار ہو گا) دائیں جانب میں ضرب دو اگر مضروب فیہ خفیف واقع ہو تو حاصل ضرب کو اپنی حالت پر چھوڑ دو اور اگر مضروب فیہ ثقیل ہو تو حاصل ضرب میں سے ایک گھٹا دو“

مصنف نے چھٹی صف کو مثال میں پیش کیا ہے۔ یہ صف ’۱۷۱‘ ہے۔ دو کو دو میں ضرب دیا اور مبلغ میں سے ایک گھٹا دیا۔ پھر تین کو باقی دو میں ضرب دیا چھ ہو گیا۔

یہ حساب اکثر صفوں کے حق میں صحیح نہیں ہے اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ نسخہ میں کچھ غلطی ہے۔



البتہ اگر سطروں کی ترکیب زوج الزوج کے طریقہ پر اس طرح رکھی جائے کہ دائیں سطر کی ترکیب میں برابر ایک نوع کے ایک حرف کے بعد دوسری نوع کا ایک حرف ہو، درمیانی سطر کی ترکیب میں دو حرف یکے بعد دیگرے ایک نوع کے اور ان کے بعد دو حرف یکے بعد دیگرے دوسری نوع کے ہوں اور بائیں جانب کی سطر میں چار حرف ایک نوع کے اور اس کے بعد چار حرف دوسری نوع کے ہوں، پھر حساب مذکور میں یہ زیادہ کیا جائے کہ صف کی ابتدا اگر ثقیل سے ہو تو ضرب کے قبل اس میں سے ایک گھٹایا جائے تو صف کے مرتبہ کا عدد جس کا جاننا مقصود ہو معلوم ہو جائے گا۔

صف	دائیں	وسط	بائیں
۱	۷	۷	۱
۲	۱	۷	۷
۳	۷	۱	۷
۴	۱	۱	۷
۵	۷	۷	۱
۶	۱	۷	۱
۷	۷	۱	۱
۸	۱	۱	۱

پنا | جس طرح عربی اشعار دو نصف یعنی عروض اور ضرب میں تقسیم

ہوتے ہیں اسی طرح ہندی اشعار بھی دو حصے میں تقسیم ہوتے ہیں جن کے ہر حصہ کو رِجل (پد) یعنی پیر کہتے ہیں۔ اسی طرح یونانی بھی ان حصوں کو رِجل کہتے ہیں۔ (بیاض) اور ان سے جو کلمات مرکب ہوتے ہیں وہ سلابی (۲) ہیں اور حروف بالصوت (یعنی وہ حروف جو تلفظ میں آتے ہیں) اور عدم صوت (یعنی جن کا تلفظ نہیں کیا جاتا اور تلفظ سے ساقط ہو جاتے ہیں) اور طویل (التلفظ) اور قصیر (التلفظ) اور متوسط (التلفظ) ہیں۔

شعر کی تقسیم پد پر | شعر تین پد اور چار پد پر تقسیم ہوتا ہے اور اکثر اس میں چار پد ہوتے ہیں۔ کبھی بیچ میں پانچواں پد بڑھا دیا جاتا ہے۔ اشعار متغنی نہیں ہوتے۔ لیکن اگر پہلے پد اور دوسرے پد کا آخر قافیہ کے مثل ایک ہی حرف ہو اور اسی طرح تیسرے پد اور چوتھے پد کا آخر بھی ایک ہو تو اس نوع کا نام اَرل رکھا گیا ہے۔ اگرچہ اس صنف کی بنیاد اس پر ہے کہ خفیف پر تمام ہو لیکن اگر پد کا آخری حرف خفیف ہو تو جائز ہے کہ وہ ثقیل سے بدل جائے۔

ہندی اشعار کی بحریں۔ ہندوں کے اشعار اور ان کے انواع و اقسام ہندی بڑی نظمیں عموماً کے لیے نہایت کثرت سے بحریں ہیں۔ جس شعر ایک بحر میں نہیں ہوتیں۔ میں پانچ پد ہوتے ہیں پانچواں پد پہلے دونوں اور پچھلے دونوں کے درمیان ہوتا ہے اور اس کے حروف کے عدد کے مطابق اور نیز اس شعر کے مطابق جو اس شعر کے بعد آتا ہے اس کے اقاب مختلف ہوتے ہیں۔ اس لیے کہ ہندو یہ پسند نہیں کرتے کہ قصیدہ کے کل بیت ایک صنف کے ہوں بلکہ یہ لوگ

ایک قصیدہ میں مختلف قسم کے شعر رکھتے ہیں تاکہ وہ ایسا تختہ ہو جو رنگارنگ کے نقوش سے آراستہ ہو۔

چارپدا نظم | چار پد کی نظم میں چاروں پد کی ترتیب حسب ذیل ہوتی ہے :-

انشک				انشک			
پکش	۷	۷	۷	پکش	۷	۷	۷
پرہ	۷	۱۱	۷	پرہ	۷	۱۱	۷
جلن	۷	۱۱	۷	پکش	۷	۷	۷
پکش				پکش			
جلن	۷	۷	۷	جلن	۷	۷	۷
مدہ	۷	۱	۷	مدہ	۷	۱	۷
پرہ	۷	۱۱	۷	پرہ	۷	۱۱	۷
پکش	۷	۷	۷	جلن	۷	۷	۷

یہ ہندوں کے موزونات کی ایک مثال ہے جس کا نام چارپدا سکند ہے۔ اس کے دو حصے اور ہر حصہ میں آٹھ انشک ہوتے ہیں۔

یہ جائز نہیں ہے کہ انشک کے پہلے، تیسرے اور پانچویں فرد میں مدہ یعنی ۱۷ ہو۔ چھٹے میں لازم ہے کہ مذیا گھن دونوں میں سے کوئی ایک ہو جیسا اتفاق ہو جائے۔ ان دونوں کے سوا اور کچھ جائز نہیں ہے۔ یہ شرط پوری ہو جائے تو انشک کے باقی ہر فرد کو جیسا اتفاق پیش آوے یا شاعر جو چاہے لے سب جائز ہے صرف یہ

دیکھ لے کہ مقررہ نصاب سے گھٹے بڑھے نہیں۔ جب انشک کے اعتبار سے پدوں کے قالب ٹھیک ہو جائیں تو پدوں کی ترتیب حسب ذیل ہوگی۔

۱۱۷	۷۷	۷۷	۷۷	۷۷	۷۷
۷۷	۷۷	۷۷	۷۷	۷۷	۷۷
۷۷	۷۷	۷۷	۷۷	۷۷	۷۷
۷۷	۷۷	۷۷	۷۷	۷۷	۷۷

اب موزوں کو اس کے مطابق مرکب کرو۔

عربی قالبوں کی علامتیں ان ہندی ارقام میں متحرک اور ساکن کے لیے برعکس ہو جاتی ہیں۔ اس کی مثال یہ ہو کہ ہم بحر خفیف سالم تام کے ہر عروض میں اس کے قالبوں کو افاعیل کے صیغوں میں تعبیر کرنے اور ان کو فاعِلَاتُنَّ، مُسْتَفْعِلَاتُنَّ، فاعِلَاتُنَّ کہتے ہیں۔ اس کی علامتیں یہ ہیں =

فَاعِلَاتُنَّ | مُسْتَفْعِلَاتُنَّ | فَاعِلَاتُنَّ

اس کے لیے ہندی ارقام یہ ہوں گے =

فَاعِلَاتُنَّ | مُسْتَفْعِلَاتُنَّ | فَاعِلَاتُنَّ

دیکھ لو یہ ارقام اسے ہیں یعنی خط عمود = ۱ جو عربی میں ساکن کے لیے ہو وہ ہندی میں متحرک کے لیے ہو اور عربی میں دائرہ = ۰ متحرک کے لیے ہو۔ اس کے مقابلہ میں صورت = ۷ متحرک اور ساکن کا مجموعہ جس کا آخر ساکن ہو گویا ساکن کے لیے ہو۔

ہم پہلے یہ عذر کر چکے ہیں اور یہاں پھر اس کا اعادہ کرتے ہیں

کہ ہم اس فن کو اس قدر نہیں جانتے کہ اس کو بیان کر سکیں تاہم بقدر امکان کوشش کرتے اور کہتے ہیں :-

ایک قسم کی چار پڑا نظم | ”جو چار پڑہ نظم ایسی ہو کہ اس کے ارقام جس کا نام برت ہو۔“ مقدار اور عدد میں تقابل کے ساتھ مشابہ ہوں

یعنی کسی پد کی پہلی رقم کے ساتھ دوسرے ہر پد کی پہلی رقم اور دوسری کے ساتھ دوسری و علیٰ ہذا القیاس ہر پد کی ہر رقم کے ساتھ دوسری پد کی وہی رقم جو ترتیب میں اس کے مقابل پڑتی ہو ایسی مشابہ ہو کہ اگر ایک پد معلوم ہو جائے تو سب معلوم ہو جائیں اس لیے کہ سب اسی کے مثل ہیں ایسی ہر چار پڑہ کا نام ”برت“ ہو ہندوؤں کے نزدیک یہ جائز نہیں ہے کہ ایک پد کے حروف چار سے کم ہوں اس لیے کہ بیند میں کوئی پد اس سے کم نہیں ہے۔ اس بنیاد پر پد کے حروف کی تعداد کم سے کم چار اور زیادہ چھبیس تک ہوتی ہے اور برت کی تعداد تیس ہے :-

پہلی ، چار ثقیل حروف سے مرکب ہوتی ہے۔ یہ جائز نہیں ہے کہ اس میں ایک ثقیل کی جگہ دو خفیف رکھ دیا جائے۔

دوسری ، اس کی حالت صاف سمجھ میں نہیں آئی اس لیے ہم اس کو چھوڑ دیتے ہیں۔

تیسری ، اس کا قالب  $۱۱۱۱ + ۷$  پکش ہے۔  
چوتھی ،  $۷ + ۱۱ + ۲ + ۷$  گے - اگر اس پد کو پکش ، جلن اور اور پکش اور دو لگ کہا جاتا تو زیادہ بہتر ہوتا۔  
پانچویں ،  $۷ + ۱۱ + ۷$  جلن -

چھٹی = گھن + اے + اے + اے -  
 ساتویں = گھن + ہریت + جین -  
 آٹھویں = کام + کسم + جین -  
 نویں = پکش + ہست + جین + اے + اے + اے -  
 دسویں = پکش + ہریت + جین + اے + اے + اے -  
 گیارہویں = پکش + اے + اے + اے + اے + اے -  
 بارہویں = گھن + جین + پکش + اے + اے + اے -  
 تیرہویں = اے + کام + کسم + اے + اے + اے -  
 چودھویں = ہست + پکش + ہریت + کسم + اے + اے + اے -  
 پندرہویں = پکش + ہریت + کسم + اے + اے + اے -  
 سولہویں = پکش + ہریت + کام + کسم + پکش + گھن -  
 سترہویں = پکش + ہریت + گھن + جین + پکش + کسم -  
 اٹھارہویں = پکش + اے + اے + اے + اے + اے -  
 انیسویں = گھن + ہریت + جین + کام + اے + اے + اے -  
 بیسویں = پکش + جین + اے + اے + اے + اے -  
 اکیسویں = پکش + اے + اے + اے + اے + اے -  
 بائیسویں = پکش + کسم + اے + اے + اے + اے -  
 تیسویں = گھن + کام + جین + گھن + اے + اے + اے -

ہم نے اس بیان کو اگرچہ اس کا فائدہ بہت کم ہے اس غرض سے  
 طول دیا ہے کہ خفیف حروف کا اجتماع پیش نظر ہو کہ یہ معلوم ہو جائے  
 کہ وہ متحرک (بحرکت خفیف) حروف ہیں ساکن نہیں ہیں۔ نیز اس لیے

کہ ہندی قابلوں کی کیفیت اور ہندی ایات کی تقطیع سے واقفیت ہو جائے اور یہ ثابت ہو جائے کہ خلیل ابن احمد ہی بحروں کا اصلی موجد تھا اگرچہ ممکن ہو جیسا کہ بعضوں کا گمان ہو کہ اس نے یہ سنا ہو کہ ہندوؤں میں اشعار کے لیے اوزان ہیں - نیز ہم نے یہ محنت اس لیے برداشت کی کہ اشلوک کا جس کے اوپر کتابوں کی بنیاد ہو مقدمہ مقرر ہو جائے - اب ہم کہتے ہیں :

اشلوک | اشلوک چار پد نظم ہو جس کے ہر ایک پد میں آٹھ حروف ہوتے ہیں - یہ حروف چاروں پد میں ایک طرح کے نہیں ہوتے اور چاروں پد کے آخری حروف ایک جنس کے یعنی ثقیل ہوتے ہیں - اشلوک کی شرط یہ ہو کہ اس کے ہر پد میں پانچواں حرف ہمیشہ خفیف اور چھٹا ثقیل ہو - ساتواں حرف ہر دوسرے اور چوتھے پد میں خفیف اور باقی دو پد یعنی پہلے اور دوسرے میں ثقیل ہو - باقی دوسرے حروف کی نسبت جیسا اتفاق پیش آجائے یا جو ارادہ کیا جائے -

برہگوپت - نظم میں حساب کا استعمال | تاکہ نظم میں حساب استعمال کرنے کا طریقہ معلوم ہو جائے ہم اس کو برہگوپت سے نقل کر کے بیان کرتے ہیں : ”شعر کی سب سے پہلی قسم گائتر، ہا، جس میں دو پد ہوتے ہیں - اس کے حروف کی مجموعی تعداد چوبیس فرض کرو اور ایک پد کے حروف کی تعداد کم سے کم چار ہو - اگر دو نو پد اقل ممکن تعداد کے ہوتے تو ان کی صورت یہ ہوتی ۴۱۴ لیکن دونوں کی مجموعی تعداد چوبیس فرض کی گئی ہو - اس لیے باقی

۱۶ کو دائیں پد پر زیادہ کریں گے اور صورت یہ ہوگی  $\begin{array}{cccccccc} 1 & 2 & 3 & 4 & 5 & 6 & 7 & 8 \end{array}$  اگر شعر تین پدہ ہو تو یہ صورت ہوگی  $\begin{array}{cccccccc} 1 & 2 & 3 & 4 & 5 & 6 & 7 & 8 \end{array}$  اس لیے کہ دایاں پدہ ہمیشہ سب سے جداگانہ اور ایک علیحدہ نام سے موسوم ہوتا ہے اور اس کے قبل کے سب پدہ بحیثیت مجموعی ایک سمجھے جاتے ہیں اور ایک ہی علیحدہ نام سے موسوم ہوتے ہیں۔ اگر شعر چار پدہ ہو تو صورت یہ ہوگی  $\begin{array}{cccccccc} 1 & 2 & 3 & 4 & 5 & 6 & 7 & 8 \end{array}$

اگر ہم اس عمل کی بنیاد چار پر نہیں رکھیں جو پد کی سب سے کم ممکن تعداد ہے اور دو پد شعر میں چوبیس حرفوں سے ترکیبیں پیدا کرنا چاہیں تو بائیں پد پر ایک بڑھائیں اور دائیں سے ایک گٹھائیں اور جمع و تفریق دونوں کے حاصل کو دونوں کے نیچے اس طرح رکھیں کہ ہر ایک کا حاصل اسی جانب میں رہے جس کا وہ حاصل ہے اور اسی طرح کرتے رہیں یہاں تک کہ تبادلہ کے ساتھ اس دو عدد تک جا پہنچیں جو دونوں سطر کی ابتدا میں ہے یعنی جو عدد پہلی سطر میں دائیں جانب ہے وہ آخری سطر میں بائیں جانب اور جو بائیں جانب ہے وہ دائیں جانب ہو جائے۔ ذیل کی صورت پر :

۱	۲	۳	۴	۵	۶	۷	۸	۹	۱۰	۱۱	۱۲	۱۳	۱۴	۱۵	۱۶	۱۷	۱۸	۱۹	۲۰	۲۱	۲۲	۲۳	۲۴	۲۵	۲۶	۲۷	۲۸	۲۹	۳۰	۳۱	۳۲	۳۳	۳۴	۳۵	۳۶	۳۷	۳۸	۳۹	۴۰	۴۱	۴۲	۴۳	۴۴	۴۵	۴۶	۴۷	۴۸	۴۹	۵۰	۵۱	۵۲	۵۳	۵۴	۵۵	۵۶	۵۷	۵۸	۵۹	۶۰	۶۱	۶۲	۶۳	۶۴	۶۵	۶۶	۶۷	۶۸	۶۹	۷۰	۷۱	۷۲	۷۳	۷۴	۷۵	۷۶	۷۷	۷۸	۷۹	۸۰	۸۱	۸۲	۸۳	۸۴	۸۵	۸۶	۸۷	۸۸	۸۹	۹۰	۹۱	۹۲	۹۳	۹۴	۹۵	۹۶	۹۷	۹۸	۹۹	۱۰۰
۱	۲	۳	۴	۵	۶	۷	۸	۹	۱۰	۱۱	۱۲	۱۳	۱۴	۱۵	۱۶	۱۷	۱۸	۱۹	۲۰	۲۱	۲۲	۲۳	۲۴	۲۵	۲۶	۲۷	۲۸	۲۹	۳۰	۳۱	۳۲	۳۳	۳۴	۳۵	۳۶	۳۷	۳۸	۳۹	۴۰	۴۱	۴۲	۴۳	۴۴	۴۵	۴۶	۴۷	۴۸	۴۹	۵۰	۵۱	۵۲	۵۳	۵۴	۵۵	۵۶	۵۷	۵۸	۵۹	۶۰	۶۱	۶۲	۶۳	۶۴	۶۵	۶۶	۶۷	۶۸	۶۹	۷۰	۷۱	۷۲	۷۳	۷۴	۷۵	۷۶	۷۷	۷۸	۷۹	۸۰	۸۱	۸۲	۸۳	۸۴	۸۵	۸۶	۸۷	۸۸	۸۹	۹۰	۹۱	۹۲	۹۳	۹۴	۹۵	۹۶	۹۷	۹۸	۹۹	۱۰۰

ان ترکیبوں کی تعداد سترہ ہے یعنی بقدر اس فرق کے جو پہلے دونوں اعداد کے درمیان ہے اس پر ایک اضافہ کر کے۔





موقع کو باہم بدل کر۔

۴ و ۵ - دائیں سطر کے اعداد بائیں سطر کے بائیں جانب لائے جائیں۔ پہلی دفعہ دوسری دونوں سطروں کو اپنے اپنے اصلی موقع پر قائم رکھ کر اور دوسری دفعہ دونوں کے موقع کو باہم بدل کر۔

چونکہ پد کے حروف کے اعداد میں زیادتی زوج الزوج کے تناسب سے ہوتی ہے اس لیے کہ اس میں چار کے بعد آٹھ کا عدد ہوتا ہے جائز ہے کہ تین پد کے حروف اس طرح رکھے جائیں :-  
 اما اما اما لیکن اس صورت میں عددی خاصیتیں دوسرے قانون کے مطابق ہوں گی چار پدہ نظم کو تین پدہ پر قیاس کرنا چاہیے۔

ہم نے برہمگوپت کے مقالہ مذکورہ کا صرف ایک ہی ورق دیکھا۔ یہ رسالہ یقیناً بہت سے نفیس اصول عددی پر مشتمل ہوگا۔ اللہ تعالیٰ اپنی مہربانی سے توفیق دے اور روزی کرے (یعنی پوری کتاب کے مطالعہ کا موقع دے)۔

شر کے پد کے متعلق یونانی طریقہ | شر کے پد کے متعلق یونانی طریقہ بھی جہاں تک قریباً وہی ہے جو ہندوؤں کا ہم نے ان کی کتابوں سے سمجھا ہے وہی ہے جو ہندوؤں کا۔ جالیسنوس نے اپنی کتاب قاطا جانس میں کہا ہے: جو دوا لعابوں سے بنائی جاتی ہے جن کو مانا قراطیس (Menocrates) نے ایجاد کیا ہے دیمقراطیس (Democrates) نے ان کو تین مصرعہ والے موزوں شعر میں بیان کیا ہے

## باب (۱۴)

### ہندوؤں کے دوسرے علوم کی کتابوں کے بیان میں

علوم بہت ہیں اور جب ان کے عروج کا زمانہ ہوتا ہے ایک کے بعد دوسرے کی توجہ سے ان میں ترقی ہوتی رہتی ہے۔ اس کی علامت یہ ہے کہ لوگوں کو علم کا شوق ہوتا ہے، وہ علم اور اہل علم کی تعظیم کرتے ہیں خصوصاً ارباب حکومت جن کی توجہ اور امداد سے اہل علم کو دنیاوی ضرورتوں کے فکر و تردد سے آزادی حاصل ہوتی ہے اور تعریف و آفریں سننے اور مقبولیت میں بڑھ جانے کے جذبات میں حرکت ہوتی ہے۔ اور اس کی محبت اور اس کے مخالف حالت سے نفرت انسان کی فطرت میں ہے۔

موجودہ زمانہ ترقی علم کا زمانہ نہیں ہے | ہمارے زمانہ کی حالت ایسی نہیں ہے بلکہ اگر کچھ ہے تو اس کے برعکس ہے۔ پھر اس میں کیوں کر علم ایجاد ہو سکتا اور جو ایجاد ہو چکا ہے اس کو کیسے ترقی ہو سکتی ہے۔ جو کچھ اس وقت موجود ہے وہ ان زمانوں کی یادگار اور بچا بچایا ہے۔ جب زمانہ کی وہ حالت تھی جو مذکور ہوئی۔

جب دنیا میں کوئی چیز عام ہوتی ہے تو دنیا کے ہر فرقہ کو

اس میں حصہ ملتا ہے۔ اور ہندو بھی دنیا کے فرقوں میں سے ایک ایک ہیں۔ ان کا یہ عقیدہ کہ زمانہ پلٹا کھاتا رہتا ہے ان حالات کے مطابق ہے جو نظر کے سامنے موجود ہیں۔

ہندوؤں میں سب سے زیادہ مشہور علم نجوم ہے 'ہندوؤں میں سب سے زیادہ کتاب سدھانندہ۔ مشہور علم نجوم ہے۔ اس لیے

کہ ان کے دینی کاموں کو اس علم کے ساتھ تعلق ہے۔ ان میں جو شخص نجومی احکام نہیں جانتا محض حساب جان لینے سے اس کو منجم کا لقب نہیں ملتا۔ جس کتاب کو ہمارے علماء، سندھندا کہتے ہیں وہ اصل میں سدھانند (سدھانت) ہے جس کے معنی سیدھے یا صحیح علم کے ہیں جس میں کجی اور ردو بدل نہیں ہے۔ یہ نام ہر اس کتاب کو دیا جاتا ہے جس کا مرتبہ ان کے نزدیک نجومی حساب سے اوپر ہے اگرچہ سدھانندہ پانچ ہیں | ہم لوگوں کے نزدیک وہ ہمارے زنج سے کم رتبہ ہے۔ سدھانندہ پانچ ہیں :-

۱۔ سورج سدھانندہ - آفتاب کی طرف منسوب ہے۔ اس کو لات نے طیار کیا۔

۲۔ بشت سدھانندہ - نبات نش کے ایک ستارہ کی طرف منسوب ہے۔ اس کو بشتچندر نے تالیف کیا۔

۳۔ پلس سدھانندہ - پولس یونانی کی طرف منسوب جو شہر سینٹیز کا رہنے والا تھا۔ میرے خیال میں سینٹر اسکندریہ ہے۔ اس کو پلس نے تصنیف کیا۔

۴۔ رومک سدھانندہ - روم کی طرف منسوب ہے۔ اشرمچین

(سری شرن) نے بنایا۔

۵۔ برہم سدہاندہ۔ برہما کی طرف منسوب ہے۔ اس کو جشن کے بیٹے برہگوپت نے شہر بھگمال میں تصنیف کیا۔ یہ شہر سولہ جوتن کے فاصلہ پر ملتان اور آہلواڑہ کے درمیان میں ہے۔ کتاب پیتا۔ ان تمام مصنفین کا دار و مدار کتاب پیتامہ پر ہے جو پہلے باپ برہما کی طرف منسوب ہے۔

براہمر کی چوٹی زینچ، پنچ سدہاندک | براہمر نے ایک چھوٹے حجم کی زیچ بنائی ہے جس کا نام پنچ سدہاندک رکھا ہے۔ نام کا اقتضایہ ہے کہ وہ ان سب مضامین پر حاوی ہے جو پانچوں مذکورہ بالا سدہاندہ میں ہیں حالانکہ ایسا نہیں ہے۔ پھر وہ ان سب سے بہتر بھی نہیں ہے جو یہ کہا جائے کہ وہ ان پانچوں سے زیادہ صحیح ہے۔ اس نام سے ثابت ہوتا ہے کہ سدہاندہ پانچ ہیں۔

سدہاندہ بہت ہیں اور سب کا برہگوپت نے کہا ہے کہ سدہاندہ بہت مضمون متحد ہے۔ ہیں۔ (۱) سورج (۲) اند۔ (۳) پلس۔ (۴) رومک (۵) ہشت۔ (۶) جہن۔ یعنی یونانی۔ لیکن کثرت کے باوجود صرف ان کے الفاظ میں اختلاف ہے، مضامین میں نہیں جو شخص ان کو غور سے دیکھے گا اس کو معلوم ہو جائے گا کہ سب متفق ہیں۔

برہما سدہاندہ کے ابواب کی ہم کو اس وقت تک سوائے پولس اور مفصل فہرست برہگوپت کے نسخے کے اور کوئی نسخہ نہیں ملا اور ان کا ترجمہ بھی اب تک تمام نہیں ہو سکا۔

برہماسدھانندہ کے ابواب کی فہرست ہم ذیل میں درج کرتے ہیں یہ علوم میں کارآمد ہوگی :-

باب ۱۔ گرہ کے احوال اور آسمان وزمین کی ہیئت -

باب ۲۔ ستاروں کے دورے ، اوقات کا حساب کرنا ( یعنی

مختلف طول وعرض بلد کے وقتوں کو دریافت کرنا

ادساط کو اکب کا استنباط کرنا اور قوسوں کے جیوب

(Sines of arcs) کا معلوم کرنا

باب ۳۔ کو اکب کی تقویم -

باب ۴۔ تین مسائل کے بیان میں - یعنی سایہ کا دریافت کرنا -

دن کا جس قدر حصہ گزر چکا اُس کو دریافت کرنا - طالع کا

دریافت کرنا اور ان میں سے ایک کو دوسرے سے

ستخراج کرنا

باب ۵۔ آفتاب کی شعاع کی نسبت سے ستاروں کا ظاہر ہونا

اور چھپنا -

باب ۶۔ رویت ہلال اور اس کے دونوں قرن -

باب ۷۔ چند گرہن -

باب ۸۔ سورج گرہن -

باب ۹۔ ماہتاب کا بیان -

باب ۱۰۔ ستاروں کا اجتماع و اقتران -

باب ۱۱۔ ستاروں کے عرض -

باب ۱۲۔ کتابوں اور زیچوں کے مضامین کو جانچنا اور صحیح و غلط

کے درمیان تمیز کرنا۔

باب ۱۳۔ حساب کے بیان میں اور مساحت وغیرہ میں حساب سے کام لینا۔

باب ۱۲۔ اوساط کو اکب کی تحقیق۔

باب ۱۱۔ تقویم کو اکب کی تحقیق۔

باب ۱۰۔ تین سوالوں کی تحقیق۔

باب ۹۔ گرہن کے انحرافات۔

باب ۸۔ رویت ہلال اور اس کے دو قرون کی تحقیق کے بیان میں۔

باب ۷۔ کنشک یعنی کوٹنا۔ کسی چیز کے دریافت میں اجتہاد کرنے کو

اس چیز کے کوٹنے سے تشبیہ دی گئی ہے جس سے تیل نکلتا

ہے۔ یہ بات جبر و مقابلہ اور اس کے متعلقات اور دوسرے

عدد میں مضامین میں ہے۔

باب ۶۔ سایہ کے مباحث۔

باب ۵۔ شعر کے اوزان اور عروض کے حسابات۔

باب ۴۔ دوائر اور آلات۔

باب ۳۔ زمانہ یعنی وقت اور اس کی چار مقداریں یعنی شمسی، طلوعی،

قمری اور منزلی۔

باب ۲۔ اعداد کی وہ علامتیں اور ارقام جو نظم کے اندر استعمال

ہوتی ہیں۔

یہ چوبیس باب ہوئے۔ مصنف نے کہا ہے پچیسواں باب ،  
دھانگر ہادھا (دھیان گڑھ اَدھیانی) ہے جس میں مطالب حساب

کے عمل سے نہیں بلکہ فکر سے سمجھے جاتے ہیں۔ ہم نے اس مضمون کو اس کتاب میں اس وجہ سے نہیں بیان کیا کہ اس کے دعوے حساب کے مقابلہ میں باطل ہو جاتے ہیں۔ میرا خیال یہ ہے کہ مصنف نے جس چیز کی طرف اشارہ کیا ہے وہ اعمال کے دلائل ہیں ورنہ اس فن سے حساب کے بغیر کون چیز دریافت کی جاسکتی ہے۔

ہاندہ سے نیچے درج کی کتابیں جو کتابیں سد ہاندہ کے درجہ سے تنتر، یا، کرن۔ نیچے ہیں ان میں اکثر کا نام، تنتر، یا

کرن ہے۔ تنتر کے معنی اس شخص کے ہیں جو کسی عامل (افسر) کی ماتحتی میں کام کرے اور کرن، کے معنی تابع کے ہیں۔ یعنی یہ کتابیں سد ہاندہ، کی تابع ہیں۔ اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ ان کتابوں کے بنانے والے اچارج یعنی عالم دزادہ لوگ ہیں جو برہما کے تابع ہیں۔

ایک ایک مشہور، تنتر، ار جہدر اور بلہدر دونوں کی تصنیف ہے۔ رسائن تنتر، بھانر جس کی تصنیف ہے۔ لفظ رسائن کی تفسیر اس کے باب میں کی گئی ہے (کروں میں سے ایک) کرن اُس کے مصنف کرن کے نام سے موسوم ہے۔

برہگوپت کی کرن گند کا تک | کرن گند کا تک برہگوپت کی تصنیف ہے۔ گند کا تک (کھانڈ کہا دیک) ہندوؤں کی ایک مٹھائی کا پیام ہے اس کتاب کا یہ نام رکھنے کے متعلق ہم نے یہ سنا: ”سکریم شمنی نے (یعنی جو بودھ مذہب رکھتا تھا) ایک زریچ بنایا اور اس کا نام ’دو ساگر‘ (دودھ ساگر) یعنی بحر راست یا دہی کا سمندر رکھا تھا۔



اس کے ایک شاگرد نے ایک زیچ بنایا اور اس کا نام دگور بیبا، یعنی چاول کا پہاڑ رکھا۔ پھر اند نے 'لون مشنت'، یعنی مٹی بھرنے کی تصنیف کیا۔ اس پر برہمگوپت نے اپنی کتاب کا نام مٹھائی کے نام پر رکھا تاکہ کھانا تمام ہو جائے۔ اس کتاب (کرن گند کاتک) میں جو کچھ ہے وہ ارجھہ (ارجھٹ) کی رائے کے مطابق ہے اس وجہ سے مصنف نے اس کے بعد کتاب 'اوتر گند کاتک' یعنی اس کی شرح لکھی۔

کتاب گند کاتک تپا | اس کے بعد ایک دوسری کتاب ہے جس کے متعلق تحقیق نہیں ہے کہ اسی مصنف (برہمگوپت) کی ہے یا دوسرے کی۔ اس کتاب کا نام 'گند کاتک تپا' ہے۔ اس میں ان اعداد کی علتوں اور ماہیت کو بیان کیا ہے جو اس میں استعمال کیے گئے ہیں۔ میرا خیال یہ ہے کہ وہ بلبھدر کی تصنیف ہے:-

بجیانند بنارس کی زیچ کرن تلک | شہر بنارس (بنارس) میں بجیانند مفسر کی ایک زیچ 'کرن تلک' کے نام سے مشہور ہے یعنی توابع کی پیشانی کی چمک :

زیچ کرن سار | ایک زیچ ہمدت کے بیٹے بتیشفر (بتیشور) ناگپوری کی ہے جس کا نام 'کرن سار' ہے یعنی توابع سے استنباط کی ہوئی؛ زیچ کرن برتلک | ایک کتاب بھانرجس کی تصنیف 'کرن برتلک' ہے۔ لوگ کہتے ہیں کہ اس کے ذریعہ سے ایک ستارہ کا مقوم دوسرے ستارہ کے مقوم سے نکل آتا ہے:

دہل کشیری کی 'راہنرا کرن' | ایک کتاب 'راہنرا کرن'، یعنی توابع کی

توڑنے والی، اوپل کشمیری کی تصنیف ہے۔  
متعدد دوسری کتابیں | ایک کتاب 'کرن پات'، یعنی توابع کی قتل  
 کرنے والی ہے۔

ایک کتاب 'کرن چورن'، ہے اس کے مصنف کو ہم نہیں جانتے۔  
 ان کے علاوہ دوسرے ناموں سے بہت کتابیں ہیں مثلاً:  
 'بڑا مانس' یہ مَن کی تصنیف ہے اور اوپل نے اس کی شرح  
 لکھی ہے۔

'چھوٹا مانس'، اس کو پینچل نے مختصر کیا جو دکن کے علاقہ کا تھا۔  
 'وشکیتیک'، آرجندر کی تصنیف ہے:  
 'آرجاشیتست'، اسی مصنف کی تصنیف ہے:  
 'لوکانند'۔ اپنے مصنف کے نام پر ہے:  
 'بھٹل'، برہمن کی کتاب اپنے مصنف کے نام پر ہے  
 اور اس قسم کی بشارکتا ہیں ہیں۔

بخومی احکام کی کتابیں | بخومی احکام میں ان کتابوں کا حال یہ ہے کہ  
 مانڈب، پراسٹر، گرگت، برآہم، بلہڈر، دیاتت اور براہن میں  
 سے ہر ایک مصنف نے اپنی اپنی سنگمت، تصنیف کی ہے۔  
سنگمت | لفظ سنگمت کے معنی ایسے مجموعے کے ہیں جس میں تھوڑا  
 تھوڑا مضمون ہر فن کے متعلق ہو مثلاً سفر کے متعلق احکام جو حادثات  
 جو سے استخراج کیے جاتے ہیں اور سلطنتوں اور اختیارات کے  
 امور کے متعلق احکام اور فراست، تعبیر خواب اور رنگوں کے احکام۔  
 اس لیے کہ ہندو علما ان چیزوں پر ایمان رکھتے ہیں اور ان کے

نجومیوں میں دستور ہو گیا ہے کہ وہ علم احداث الجوت (Meteorology) اور علم احداث العالم (Cosmology) کو لفظ کو سنگھٹ سے تعبیر کرتے ہیں۔ موالید یا زائچہ کی کتابیں | پرآشر، ست، منت، جیشترم اور مٹو یونانی ان میں سے ہر ایک نے، جاتنک، یعنی موالید یا زائچوں پر کتاب لکھی ہے۔ براہمہ کی کتابیں زائچہ پر | اس مضمون پر براہمہ کی دو کتابیں ہیں۔ ایک بڑی اور ایک چھوٹی۔ بلہدر نے بڑی کتاب کی شرح لکھی ہے اور ہم نے اس کو عربی میں ترجمہ کر لیا ہے۔

زائچہ کی سب سے بڑی کتاب ساراول | زائچوں کے مضمون پر ہندوؤں کے پاس ایک بڑی کتاب، ساراول، یعنی مختار نام کی ہے جو کتاب 'بزیج' کے مشابہ ہے۔ اس کو راجہ کلاں برم نے جوڑا فاضل تھا تصنیف کیا تھا۔ ایک کتاب اس سے بھی بڑی اور احکام کے ہر باب کی جامع ہے۔ یہ کتاب 'جبن' کے نام سے مشہور ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ وہ یونانیوں کی ہے۔

براہمہ کی چھوٹی کتابیں | براہمہ کی تصنیف چھوٹی چھوٹی کتابیں بھی ہیں منجملہ ان کے :-

- ۱۔ ایک کتاب، خت پنچا شک (کھٹ پنچاسک) ہے۔ اس میں (نجوم کے) مسائل میں چھپن ابواب ہیں :
- ۲۔ ایک کتاب، ہرنج تھری، ہے۔ یہ بھی مسائل میں ہے :
- ۳۔ ایک کتاب، 'ٹروگ ٹراٹر' (جوگ جاتر) سفر کے

بیان میں ہے۔  
۴۔ ایک کتاب، 'تکتی ٹراٹر' (تکتی جاتر) ہے :

۵۔ کتاب 'بباہ پتیل'، شادی بیاہ کے متعلق ہے؛

۶۔ عمارتوں کے متعلق ایک کتاب ہے۔ (بیاض)

شگون اور فال کی کتابیں | پھر ایسے مضمون پر جو شگون اور فال کی قسم سے ہیں :

۱۔ کتاب 'سروزو' (سرودھو) ہے۔ اس کتاب کے تین

نسخے ہیں۔ پہلا نسخہ 'مہادیو' کی طرف منسوب ہے۔ دوسرے

کا مصنف 'بمکبد' ہے۔ تیسرے کا مصنف 'بنگال' ہے۔

جورامن بینی علم غیب کی کتابیں | ۲۔ ایک کتاب 'جورامن (گوڑامن)

یعنی علم غیب ہے۔ یہ سرخ پوش بودھ مذہب والوں کے مرشد 'بودھ' کی تصنیف ہے۔

۳۔ ایک کتاب 'پرشن جورامن (پرسن گوڑامن) بینی مسائل

علم غیب ہے۔ یہ اوپل کی تصنیف ہے۔

مندرجہ ذیل نام ان ہندو علما کے ہیں جن کے نام سے کوئی

کتاب منسوب نہیں ہے۔

وہ ہندو علما جن کی طرف کوئی کتاب (۱) 'پرومن' (۲) 'سنگھل'۔

منسوب نہیں ہے۔ (۳) 'ودیاگر'۔ (۴) 'پرسنفر (پیشور)

(۵) 'سارسفت' (سارنوت) (۶) 'پیروان' (پیسروان)۔

(۷) 'دیوگیرت' (دیوگرت) (۸) 'پرتوتنگ سوام' (پرتھادنگ موہن)

علم طب چرک کی کتاب | علم طب، علم نجوم کا ہم رتبہ ہوتا اگر علم نجوم کو

دین میں مداخلت نہیں ہوتی۔ ہندوؤں کے پاس ایک کتاب ہے

جو اپنے مصنف 'چرک' کے نام سے مشہور ہے۔ یہ لوگ اس

کہتے ہیں۔ ایک سورن کا تین ریح - پیم ، ایک تولہ ہے۔ ہندو تولہ کا استعمال اسی کثرت سے کرتے ہیں جس طرح ہم لوگ **مشقال** کا۔ سورن کے متعلق مجھکو ہندوؤں کے ذریعہ سے جو معلوم ہوا اس کے مطابق وہ (یعنی تولہ) ہمارے اُس درہم سے جس کا دس درہم مساوی ہے سات مشقال کے ، تین درہم کے برابر ہے۔ اس حساب سے تولہ دو مشقال اور عشر مشقال = (۲۱/۱۰) مشقال کے برابر ہوتا ہے۔

**ماشہ** تولہ کے بڑے اجزا بارہ ہیں۔ اور ان کا نام 'ماشہ' ہے۔ سورن برابر ہے سولہ ماشہ کے۔

ایک ماشہ برابر ہے چار انڈی کے۔ انڈی ایک درخت کا بیج ہے جس کا نام 'گرو' ہے۔ ایک انڈی چار جو کے اور ایک 'جو' پھل اور ریح کل = (۶/۱) کے برابر ہے۔ اور ایک کل برابر ہے چار 'پاٹھ' کے اور ایک پاٹھ چار بدری کے برابر ہے۔

پس ایک سورن ۱۶۰ ماشہ یا ۶۴۰ انڈی یا ۲۵۶۰ جو یا ۱۶۰۰ کل یا ۶۴۰۰ پاٹھ یا ۲۵۶۰۰ بدری کے برابر ہوتا ہے۔ **درکشم** چھ ماشہ کو 'درکشم' کہا جاتا ہے۔ جب ان سے درکشم کی مقدار پوچھی جاتی ہے تو کہتے ہیں کہ دو درکشم ایک مشقال کے برابر ہے۔ حالانکہ یہ غلط ہے۔ اس لیے کہ ایک **کشمقال** پانچ ماشہ اور پانچ سبب ماشہ (۵/۱ ماشہ) کے برابر ہے۔ اور درکشم اور مشقال کے درمیان بیس اور اکیس کی نسبت ہے یعنی درکشم ایک مشقال

اور رُبع خمسُ مثقال (= ۱۱ پال) مثقال کے برابر ہے۔ گویا مجیب کا ارادہ قریباً ایک مثقال کہنے کا تھا اور اس نے اس کے دُگنے سے تعبیر کر دیا۔ یعنی بجائے قریب کرنے کے بعید کر دیا۔

چونکہ ان اشیا میں اکائی حقیقی اکائی نہیں ہوتی بلکہ وہ ایک مقدار ہے جس کو کہ باہمی قرارداد سے اکائی تسلیم کر لیا ہے اس لیے کہ عملی اور قیاسی دونوں طریقہ پر اس کی تجزی ہو جاتی ہے اس کے اجزا ایک زمانے میں مختلف مکانوں کے اندر اور مختلف زمانوں میں ایک مکان کے اندر مختلف ہوتے ہیں اور زمان و مکان میں زبانوں کے اصلی تغیر اور ان کی عارضی تبدیلی کے ساتھ ان کے نام بھی بدلتے رہتے ہیں۔

ایک شخص نے جو سومنات کے قریب کا رہنے والا تھا بیان کیا کہ وہاں کا مثقال وہی ہے جو ہم لوگوں کا ہے۔ وہ آٹھ روہ پر تقسیم ہوتا ہے۔ ایک روہ برابر ہے دو پال کے اور ایک پال برابر ہے سولہ جو کے۔ اس حساب سے ایک مثقال برابر ہوتا ہے آٹھ روہ یا سولہ پال یا دو سو چھپن جو کے۔ اور اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ اس شخص نے دونوں جگہ کے مثقال کے برابر قرار دینے میں غلطی کی تھی۔ اس کے یہاں جو چیز ہے وہ تولہ ہے اور ماشہ کا دوسرا نام روہ رکھ دیا ہے۔

وہ لوگ جو اس معاملہ میں بے راہ روی اختیار کرتے ہیں وہ اس اندازہ کی بنیاد پر جو براہمہ نے بت سازی کے مقدار کے بیان میں بتلایا ہے یہ کہتے ہیں کہ دس ہبا (یعنی خبار کا وہ ذرہ)

جس کا نام زمین ہو سج کہلاتا ہے۔ آٹھ راج کا ایک بالاگ یعنی بال کا سرا، آٹھ بالاگ کا ایک لیک یعنی جوں کا انڈا۔ آٹھ لیک کی ایک ٹروک یعنی جوں اور آٹھ جوں کا ایک جو ہوتا ہے۔

وزن کے متعلق براہم کی تفصیلات | وہاں (یعنی بت سازی کے بیان میں) براہمھر جو سے سافت کا اندازہ بیان کرنے لگتا ہے۔ اوزان کے متعلق وہ اسی کی موافقت کرتا ہے جو بیان کیا گیا اور کہتا ہے:-  
”چار جو برابر ہے ایک اندی کے۔ چار اندی برابر ایک ماشہ کے سولہ ماشہ برابر ایک سورن کے اور یہ دہی سونا ہے اور چار سورن برابر ایک پل کے۔“

سوکھی چیزوں میں چار پل برابر ایک کرب کے چار کرب برابر ایک پرست کے اور چار پرست برابر ایک آرہا کے۔  
نیال چیزوں میں آٹھ پل برابر ایک کرب کے۔ آٹھ کرب برابر ایک پرست کے چار پرست برابر ایک آرہا کے اور چار آرہا برابر ایک درون کے۔

وزن کے متعلق چرک کا بیان | کتاب ’چرک‘ میں ان اوزان کا بیان ہے ہم اس کو عربی نسخہ سے نقل کر کے بیان کرتے ہیں۔ ہم نے یہ کسی ہندو کی زبان سے نہیں سنا ہے۔ میرا گمان ہے کہ (عربی کتاب کا) یہ بیان اسی طرح غلط ہے جس طرح اور سب باتیں جن کے غلط ہونے کو ہم جانتے ہیں۔ ہم لوگوں کے رسم خط میں ایسا ہو جانا ضروری ہے خصوصاً میرے زمانہ والوں میں جو (کسی کتاب کو) صحیح

طور پر نقل کرنے کی طرف توجہ نہیں کرتے - چرک کا مصنف کہتا ہے :-

”اطری نے کہا: چھ ذرہ یعنی غبار کا ریزہ برابر ہی ایک میرج کے - چھ میرج برابر ایک رائی کے - آٹھ رائی برابر ایک سُرُخ چاول کے - دو سُرُخ چاول برابر ایک بڑے مٹر کے - دو مٹر برابر ایک اندی کے - اور اس اندازہ کے مطابق کہ ایک درہم سات دانگ کا ہوتا ہے ایک اندی ایک دانگ کا آٹھواں حصہ (= ۱/۸ دانگ) ہوتا ہے - چار اندی برابر ایک ماشہ کے - آٹھ ماشہ برابر ایک ’جھان‘ کے دو جھان برابر ایک ’کرش‘ کے - اور یہ سورن کا دوسرا نام ہے اور یہ دو درہم کے برابر ہے - چار سورن برابر ایک پل کے - چار پل برابر ایک کرب کے - چار کرب برابر ایک پرست کے - چار پرست برابر ایک آرہا کے - چار آرہا برابر ایک درون کے دو درون برابر ایک شرب کے اور دو شرب برابر ایک جاکے“

پن | پل کا پیمانہ ہندوستان میں خرید و فروخت میں مستعمل ہے - لیکن اس کی مقدار مال کے اعتبار سے مختلف ہوتی ہے اور مختلف شہروں میں بھی مختلف ہے - کہتے ہیں کہ بن ایک منا کے ایک خمس کا ایک ثلث (= ۱/۳ منا) ہے - پھر بعض لوگ کہتے ہیں کہ پل چوڑہ مثقال کے برابر ہے - حالانکہ منا دو سو اڑس مثقال نہیں ہے - کوئی کہتا ہے کہ پل سوٹہ مثقال کے برابر ہے لیکن منا دو سو چالیس مثقال نہیں ہے - اور کوئی کہتا ہے کہ پل پندرہ درہم کے برابر ہے مگر منا



دو سو پچیس درہم نہیں ہر۔ ان اقوال کا اس کے سوا اور کچھ نتیجہ نہیں ہر کہ پل کی تعداد منا میں یا منا کا عدد پل کے اعتبار سے اس کے سوا اور کچھ ہر۔ (یعنی باہم مختلف ہر)

اطری کا ایک قول یہ ہر: ”ایک آرہا برابر ہر چونٹہ پل کے جو ایک سو آٹھائیس درہم کے برابر ہر اور یہ مساوی ہر ایک رطل کے“ لیکن جب اندی ایک دانق کا آٹھواں حصہ (۱/۸) ہر تو ایک سورن میں چونٹہ اندی ہوگی اور پس اس کے نزدیک ایک درہم کی بتیں اندی ہوگی۔ پس اگر اندی آٹھواں حصہ دانق کا ہر تو درہم چار دانق کا ہوگا۔ حالانکہ اس کا دگنا درہم اور ثلث کم ہر دو درہم سے۔

یہ نتیجہ ہر ترجمہ میں تحریف کرنے اور بغیر علم کے مختلف رايوں میں خلط ملط کرنے کا۔

پہلے قول کے مطابق جس کے رو سے سورن ہمارے درہم کے بقدر ہر اور اس میں اختلاف نہیں ہر کہ سورن بقدر ایک پل کے چوتھے حصے کے ہر، پل بارہ درہم کے برابر ہوگا۔ اور اگر پل بقدر منا کے ثلث خمس (۵/۳) کے ہر تو منا بقدر ایک سو انتی درہم کے ہوگا۔ اس سے یہ وہم ہوتا ہر کہ سورن ہمارے مثقال سے بقدر تین مثقال کے ہر اور بقدر تین درہم کے نہیں ہر۔

پیادہ کا مباد براہرے | براہر نے سنگھٹ کے دوسرے مقام میں

عہ برونی کی کتاب کی عبارت صاف نہیں ہر۔ ع۔ ح

کہا ہو : ایک گول برتن کو جس کا قطر ایک ہاتھ اور بلندی بھی اسی ہاتھ ہو برتے ہوئے پانی میں اس وقت تک رکھو کہ بارش کھل جائے۔ جو پانی اس میں جمع ہو اس کو کسی پیانہ سے ناپ لو۔ جس میں دو سو درہم پانی سمائے۔ ایسا ہر چار پیانہ ایک آرہا ہو۔ یہ ایک قیاسی بات ہو۔ حقیقت میں آرہا جیسا کہ اوپر اس کی تعیین کی گئی ہندوؤں کے قول کے مطابق بقدر سات سو اڑھتہ درہم کے ہو اور میری رائے کے مطابق بقدر سات سو اڑھتہ مثقال کے۔ شری پال نے براہمہ سے نقل کیا ہو : پچاس پل بہت در دو سو ساٹھ یا پچاس درہم ہوتا ہو اور یہی آرہا ہو۔ شری پال نے اس نقل میں غلطی کی ہو یہ عدد درہم کا نہیں ہو بلکہ آرہا میں جو سورن ہو اس کا عدد ہو۔ آرہا میں پل کا عدد پچاس نہیں بلکہ چونتیس ہو۔

جیشرم کی تفصیلات | ہم نے سنا ہو کہ ان مقداروں کی نسبت جیشرم  
 مقداروں کی نسبت | کی تفصیلات حسب ذیل ہیں : ”چار پل برابر ہو  
 ایک کرب کے۔ چار کرب برابر ایک پرست کے چار پرست  
 بقدر ایک آرہا کے۔ چار آرہا بقدر ایک درون کے اور  
 بیس درون بقدر ایک خار (کہار) کے۔

یہ پہلے سے جان لینا ضروری ہو کہ سولہ ماشہ کا نام سورن ہو۔ اگر وزن گیکھوں یا جو کا ہو تو چار سورن مساوی ہوگا ایک پل کے اور اگر پانی یا تیل کا وزن ہو تو آٹھ سورن ایک پل کے مساوی ہوگا۔

ہندو ترازو کی ترکیب | وزنی چیزیں تولنے کے لیے ہندوؤں کے ترازو قریسٹوں (کی قسم کے) ہوتے ہیں جن کے رُتانہ (وہ پلہ جس پر وزن کئے جانے کی چیز رکھی جاتی ہے۔ ایستادہ اور ساکن ہوتا ہے اور معلق (وہ پلہ جس پر اوزان ہوتے ہیں) ارقام اور خطوط پر حرکت کرتا ہے۔ اس قسم کا ترازو مُلّہ (تلا) کے نام سے موسوم ہوتا ہے۔ اُس کے ابتدائی خطوط ایک سے پانچ کے وزن تک ہوتے ہیں اور پانچ کے بعد دس کا خط ہوتا ہے اور اُس کے بعد ایک ایک دہائی بڑھتا جاتا ہے (یعنی دس کے بعد بیس پھر تیس پھر چالیس و علیٰ ہذا القیاس)۔ (وزن کے اس طریقہ اور حساب کے) سبب کے متعلق ہندو باسدیو کا قول نقل کرتے ہیں کہ (باسدیو نے کہا کہ) ”میں اپنے خالہ کے بیٹے ششپال کو بغیر جرم کے قتل نہیں کروں گا اور دس (جرموں کے ارتکاب تک معاف

۷۷ قریسٹون یونانی نقطہ ہے اور وہ اُسی اصول پر بنایا جاتا تھا جس اصول پر وہ ترازو جس کو انگریزی میں اسٹیل یارد (Steel yard) کہتے ہیں بنایا جاتا ہے ایک قسم کا اسٹیل یارڈ وہ ہے جو مال اور پارسل کے وزن کرنے کے لیے ہندوستان کے ہر ریلوے اسٹیشن پر کام میں آتا ہے۔ ہندوؤں کے جس ترازو کا ذکر بیرونی نے یہاں کیا ہے اس کی شکل تقریباً یہ ہوتی ہوگی ا۔



کرتا جاؤں گا اُس کے بعد اس سے مواخذہ کروں گا۔“ میں ان کا (تفصیلی) قصہ بعد میں بیان کروں گا۔

فزاری نے اپنی زتج میں ایام کی دقیقوں کی جگہ ’پہل‘ کا لفظ استعمال کیا ہے۔ ہم نے ہندوؤں کی کتابوں میں اس کے سوا اور کوئی ذکر نہیں پایا کہ وہ لوگ ’تعدیل‘ کو پہل کہتے ہیں۔ بھار ہندوؤں کے یہاں وزن کی ایک مقدار ہے جس کو بھار کہا جاتا ہے۔ سندھ کے غزوات اور فتوحات کے بیان میں اس کا ذکر آتا ہے۔ یہ وزن دو ہزار پہل کے برابر ہے۔ اس لیے کہ یہ لوگ کہتے ہیں کہ ایک بھار بینٹ پہل کا سو گنا ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ وہ ایک بیل کا بوجھ ہے۔ ہندوؤں کے اوزان کے متعلق ہم کو جو کچھ معلوم ہو سکا وہ یہی ہے۔

ناپ کی تعریف اور طریقہ | کیل یا ناپ سے جُستہ اور حجم معلوم کیا جاتا ہے اس طرح کہ کمیاں (یعنی وہ ظرف جس سے ناپ کی جاتی ہے) اس قدر بھر جائے کہ اس میں زیادہ نہ ساسکے اور خواہ (ناپنے کی چیز کو) اُس میں اوپر سے گرائیں یا اُس میں رکھ کر ہاتھ سے دبائیں یا کسی اور وضع سے بھریں کسی حال میں اس کی بھرت میں فرق نہ آوے۔ جب دو چیزیں ایک جنس کی ایک ناپ کی ہوں گی تو دونوں حجم میں مساوی ہونے کے ساتھ وزن میں بھی مساوی ہوں گی۔ اور اگر دو مختلف جنس کی ہوں گی تو جُستہ میں مساوی ہونے کے سوا اور کچھ معلوم نہیں ہوگا۔

بیس وغیرہ پیمانے | ہندوؤں کے پاس ایک پیمانہ ہے جس کا نام سیلپی

(بیس) ہے۔ اہل قنوج اور اہل سومنات ہر ایک نے اس کا ذکر کیا ہے۔ قنوجی کہتے ہیں کہ ایک پرست بقدر چار بیسی کے ہے اور بیسی کا ایک رُج =  $\frac{1}{4}$  کرو کہا جاتا ہے۔ سومناتی اس کے تضاعیف (یعنی دوہراؤ) کے سلسلے میں کہتے ہیں کہ سولہ بیسی بقدر ایک پت اور بارہ پت بقدر ایک مودہ کے ہے سیسی (بیس) کے تضاعیف کا ایک دوسرا طریقہ یہ بھی ہے کہ بارہ بیسی کا نام کلسی اور بیسی کے رُج (=  $\frac{1}{4}$ ) کا نام مان ہے۔ اسی مصنف نے مان کے وزن کو گیہوں کے لیے قریب پانچ منا کے بتلایا ہے۔ پس بیسی بقدر بیس منا کے ہوگا بیسی خوارزم کے پرانے دستور کے مطابق ان کے سُخ کے مشابہ ہو اور کلسی مشابہ ہو غور کے اس لیے کہ غور کی مقدار سُخ کی بارہ گنا ہے۔

ذراع یعنی ہاتھ کی پیمائش | ذراع یعنی ہاتھ وغیرہ کی پیمائش مسافتوں کے خطوط مستقیم اور بسا اٹ (یعنی مسطحات) کی مسطوح کے لیے ہے۔ قیاس کا اقتضایہ ہے کہ بسا اٹ کی مساحت اسی کے مثل (یعنی سطح جز) سے کی جائے لیکن خطوط کی پیمائش جو مسطوح کے کنارہ ہیں مسطوح کی پیمائش کی قائم مقام ہو جاتی ہے۔

مسافروں کی پیمائش | براہمھر کے قول کو نقل کرتے ہوئے ہم جو کے مقدار تک پہنچ کر اوزان کی طرف متوجہ ہو گئے اور اس کا بیان کرتے رہے۔ اب ابعاد (یعنی مسافت) کے سلسلے میں پھر اس کی طرف واپس آتے ہیں اور کہتے ہیں: ”آٹھ لے ہوئے جو کا ایک انگل ہوتا ہے۔ انگل

مع تضعیف اصطلاح میں نام ہو کسی عدد پر اسی کے مثل عدد کو ایک یا زیادہ دفعہ بڑھانے کا۔

اصنع (یعنی انگلی) کو کہتے ہیں۔ چار انگل کا نام رام یعنی سٹھی ہے اور چوبیس انگل کا نام ہاتھ۔ ہاتھ ذراع کو کہتے ہیں اور اس کو دست بھی کہتے ہیں۔ چار ذراع کا ایک دھن جو ہندوں کے کمانوں میں ایک قسم کی کمان ہے۔ اور اسی کے مساوی 'باع' ہے۔ چالیس کمان برابر ہے ایک 'قتل' کے اور پچیس تن کا ایک کروش ہے۔

خلاصہ یہ کہ ایک کروہ میں چار ہزار ذراع ہوتے ہیں۔ ہم لوگوں کے نزدیک ایک میل میں اسی قدر ذراع ہوتے ہیں۔ پس میل مساوی ہے ایک کروہ کے۔ پلس یونانی نے بھی سدھانڈہ (سدہانت) میں یہی کہا ہے کہ کروہ بعد چار ہزار ذراع کے ہے۔

ایک ذراع بقدر دو مقیاس یعنی چوبیس انگل کے ہے۔ ہندو، شنک یعنی مقیاس کا اندازہ بت کی انگلیوں سے کرتے ہیں۔ ہم لوگوں کی طرح مطلق انگلی کو مقیاس کا نصف سدس (۱۱/۱۶) نہیں قرار دیتے۔ ان کا مقیاس ہمیشہ بقدر ایک شبر کے ہوتا ہے اور شبر وہ فاصلہ ہے جو ہتیلی اور انگلیوں کو جہاں تک ممکن ہے پھیلانے کے بعد انگوٹھے اور چھوٹی انگلی کے سروں کے درمیان ہوتا ہے۔ شبر کا نام 'بست' اور کشک بھی ہے۔

ہتیلی اور انگلیوں کو پھیلانے کے بعد بنصر (یعنی چوتھی انگلی) اور انگوٹھے کے سروں کے درمیان جو فاصلہ ہوتا ہے اس کو گوکرن کہا جاتا ہے اور ستابہ یعنی دوسری انگلی اور انگوٹھے کے سروں کے

فاصلہ کو فتر (پتر) کہا جاتا ہے اور کرب بھی اس کا نام ہے۔ یہ فاصلہ اندازاً بقدر ایک شبر کے دو ثلث (=  $\frac{2}{3}$ ) کے سمجھا جاتا ہے۔ پچلی انگلی اور انگوٹھے کے سروں کے درمیان کے بُعد کو تال کہا جاتا ہے۔ ہندوؤں کا خیال ہے کہ ہر شخص کا قد اس کے اپنے اُس بُعد سے آٹھ گنا ہوتا ہے خواہ بڑا قد ہو یا چھوٹا۔ جیسا قدم کے بارہ میں کہا جاتا ہے کہ وہ قد کا ساتواں حصہ (=  $\frac{1}{7}$ ) ہوتا ہے۔

بت سازی میں پیمائش کا اصول کتاب سنگھٹ میں بت سازی کے بیان میں مصنف نے ہتیلی کا چوڑان چھ اور لمبان سات قرار دیا ہے۔ پچلی انگلی کا طول پانچ اور بنصر (یعنی چوتھی انگلی) کا طول بھی اسی قدر مقرر کیا ہے۔ انگشت سبابہ کے طول کو اس سے بقدر ایک سدس (=  $\frac{1}{6}$ ) کے گھٹا دیا ہے اور چھوٹی انگلی کو بقدر ایک ثلث (=  $\frac{1}{3}$ ) کے گھٹایا ہے۔ انگوٹھے کو پچلی انگلی کے دو ثلث (=  $\frac{2}{3}$ ) کے برابر اور اس کے دونوں حصوں کو مساوی قرار دیا ہے۔

اور یہ سب انداز اور شمار بت کی انگلیوں سے ہے۔  
کردش، میل اور جوژن جب گردش کی مقدار معلوم ہوگئی جس کو ہم نے بتلایا کہ میل کے برابر ہے تو جاننا چاہیے کہ ہندوؤں کے یہاں مسافت کی ایک مقدار ہے جس کو جوژن (جو جن) کہتے ہیں۔ ایک جوژن میں آٹھ میل ہوتے ہیں۔ پس ایک جوژن بقدر بتیس ہزار ذراع کے ہوا۔ بعض لوگوں نے یہ سمجھا کہ گروہ ایک فرسخ کا ربع (=  $\frac{1}{4}$ ) ہے اور یہ کہنے لگے کہ ہندوستان کا فرسخ سوئے ہزار ذراع ہے حالانکہ ایسا نہیں ہے بلکہ یہ مقدار

(یعنی سولہ ہزار ذراع) ایک جوڑن کا نصف ہے۔ فزاری کی بچ میں محیط زمین کا حساب اسی پیمانہ سے کیا گیا ہے جس کو اس نے (بصیغہ جمع) اجوان کہا ہے۔

محیط اور قطر کا تناسب | محیط دائرہ کی نسبت کل متقدمین ہند کی رائے یہ ہے کہ وہ قطر کا تین گنا ہوتا ہے۔ بیچ پران میں جہاں قطر آفتاب اور قطر ماہتاب کے جوڑوں کا ذکر کیا ہے یہ کہا ہے کہ دور، قطر کا تین گنا ہے۔

آدھ پران میں دیپوں (یعنی جزیروں) اور جو سمندر ان کو گھیرے ہوئے ہیں ان کے عرض کے جوڑوں کو بیان کر کے یہ کہا ہے کہ ان کا دور ان کے قطر کا تین گنا ہے۔

بلج پران میں بھی ایسا ہی ہے۔ لیکن متاخرین ہند نے اس کسر کا جو تین سے زیادہ ہے احساس کیا اور سمجھا ہے۔ برہمگوپت کی رائے میں یہ کسر بقدر ایک سبب (=  $\frac{1}{2}$ ) کے ہے۔ اور وہ اس کو ایک خاص طریقہ سے ثابت کرتا ہے۔ وہ یہ کہ: چونکہ دس کا جذر تین اور تقریباً ایک سبب (=  $\frac{1}{2}$ ) ہے اس لیے ہر قطر کی نسبت اپنے دور کی طرف وہ ہے جو ایک کو دس کے جذر کے ساتھ ہے۔ اس لیے وہ قطر کو اس کے مثل میں (یعنی قطر کو قطر میں) ضرب دے کر مبلغ (یعنی حاصل ضرب) کو دس میں ضرب دیتا ہے اور حاصل ضرب کے جذر کو لے لیتا ہے۔ پس دور ویسا ہی اھم ہوتا ہے جیسا دس کا جذر اھم ہے۔ لیکن بہر حال یہ کسر اس سے زیادہ مٹکتی ہے جس قدر اس کو ہونا چاہیے۔ ارشمیدس نے



اس کو بچا اور بچے کے درمیان منحصر کیا ہے۔ برہمگوت نے آر جہدر پر اعتراض کرتے ہوئے یہ نقل کیا ہے کہ اس نے دور کو ۳۳۹۳ فرض کیا۔ پھر ایک جگہ یہ کہا کہ اس کا قطر ۱۰۸۰ ہے اور دوسری جگہ اس کو ۱۰۵۰ کہا۔ پہلے قول کا اقتضایہ ہے کہ یہ نسبت وہ ہے جو ایک کو طرف  $\frac{1}{3}$  کے ہے۔ یہ کسر  $(\frac{1}{3})$  بمقابلہ سبع  $(= \frac{1}{7})$  کے بقدر سبع کے سترہویں حصہ (یعنی  $\frac{1}{21}$  کا  $\frac{1}{7}$ ) کے کم ہے۔ دوسرے قول کے مطابق یہ نسبت وہ ہوگی جو ایک کو طرف  $\frac{1}{3}$  کے ہے۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ دوسرا قول نسخہ کی غلطی ہے اور مصنف کی غلطی نہیں ہے۔

پس اس نسبت کو اس طرح استعمال کرتا ہے جو ایک کو طرف  $\frac{1}{3}$  کے ہے۔ یہ کسر  $(\frac{1}{3})$  بھی ایک سبع  $(= \frac{1}{7})$  سے اس کسر سے جو آر جہد کی رائے کے مطابق نکلتی ہے (یعنی  $\frac{1}{3}$  ہے) زیادہ چھوٹی ہے۔ اور اس کی کمی اتنی مقدار میں ہے جو آر جہد کی مقدار کمی  $(\frac{1}{7})$  سے کم ہے۔

پس کی یہ رائے اس قدیم رائے سے ماخوذ ہے جس کو یعقوب ابن طارق نے کتاب ترکیب الافلاک میں ایک ہندی کی سند سے بیان کیا ہے کہ ”فلک البروج کا دور ۱۲۵۶۶۴۰۰۰۰ چوزن اور اس کا قطر ۴۰۰۰۰۰۰۰ جوژن ہے۔ اس کا خلاصہ یہ ہے کہ یہ نسبت وہ ہے جو ایک کو طرف  $\frac{1}{3}$  کے ہے۔ یہ دونوں عدد ۴۶۰۰۰۰ کے وفق سے کٹ کر  $\frac{1}{3}$  رہ جاتے ہیں اور یہ وہی عدد ہے جس کو پس نے اختیار کیا ہے۔

## باب (۱۶)

### ہندوؤں کے رسم خط، حساب وغیرہ اور ان کے بعض عجیب رسوم کے متعلق معلومات

لکھنا اور اس کا فائدہ | زبان کا کام یہ ہے کہ بولنے والے کے مطلب کو سننے والے پر ظاہر کرے اسی لیے اس کا کام اُسی وقت میں منحصر گویا ایک ہی آن کے لیے ہوتا ہے۔ اگر انسان کی قوت ناطقہ لکھنا ایجاد نہیں کرتی جو مکانوں میں ہوا کی طرح چلتا اور ایک زمانہ سے دوسرے زمانہ میں ارواح کی طرح سماتا ہو تو گزشتہ زمانہ کی خبر آئندہ زمانہ کی طرف منتقل کرنا خصوصاً زیادہ وقت گزر جانے پر کہاں میسر ہوتا ہے۔ پاک ہو وہ جو حکمت کے ساتھ پیدا کرتا اور مخلوق کے امور کو بہتر بناتا رہتا ہے؟

چمڑے پر لکھنا۔ سقراط کتابیں لکھنا | ہندوستانیوں کی عادت چمڑے پر لکھنے کی تھیں ہو جیسا قدیم زمانہ کے پسند نہیں کرتا تھا۔

یونانیوں کی مٹی۔ سقراط سے جب پوچھا گیا کہ تم کتابیں کیوں تصنیف نہیں کرتے تو اس نے جواب دیا تھا کہ ہم علم کو انسان کے زندہ دلوں سے بکری کے مردہ چمڑوں میں منتقل کرنا نہیں چاہتے۔ اسی طرح ابتداء اسلام میں چمڑوں پر لکھتے تھے جیسا کہ

نے ان میں چار حروف اور بڑھائے اور اہل ایشیہ (ایہ ہنر) کے پاس پورے چوبیس حروف ہو گئے۔ مغربی مصنفین کے مطابق یہ اضافہ اردو شیر پسر، دارا، پسر، اردو شیر، پسر، کورش کے زلمے میں ہوا تھا۔

ہندی زبان میں حروف کی تعداد | ہندی حروف کی تعداد زیادہ ہونے کا  
بمقابلہ دوسری زبانوں کے زیادہ | سبب یہ ہے کہ ایک ہی حرف کے لیے  
ہونے کا سبب۔ | مختلف اعراب اور اجوت و مہوز کا

فرق اور مقدار حرکت میں تھوڑی زیادتی ہو جانے سے ایک ایک جدا گانہ صورت مقرر ہے۔ نیز اس میں ایسے حروف ہیں جو ہمیشہ مجموعی کسی ایک زبان میں نہیں ہیں اگرچہ متفرق طور پر زبانوں میں پائے جاتے ہیں، اور وہ ایسے مخارج سے نکلتے ہیں کہ ہمارے آلات (یعنی حلق اور زبان وغیرہ) بہت کم ان کو ادا کر سکتے ہیں۔ اس لیے کہ وہ ان کے عادی نہیں ہیں۔ بلکہ اکثر ہمارے کان ان کے بہترے دو حرفوں کے درمیان فرق نہیں کرتے۔

ہندی خط بائیں جانب سے | ان کی کتابت یونانیوں کے طریقے پر بائیں  
جانا ہے۔ | جانب سے دائیں جانب ہوتی ہے اور

کسی قاعدہ یعنی بنیادی خط پر نہیں ہوتی جس سے سراونچا اور دم نیچی رہے جیسا ہماری تحریر میں ہوتا ہے بلکہ ہر حرف کے لیے قاعدہ اوپر اور سطر کی سیدھ میں ہوتا ہے جس سے حرف اور اس کی صورت نیچے اترتی ہے۔ اگر قاعدہ کے اوپر کچھ ہو تو وہ نحوی علامت ہے جو اس کے اعراب کو بتلاتی ہے۔

مشہور خط سڈا ترک | ان کے مشہور رسم خط کا نام 'سڈا ترک'،

(سندہ ماترک) ہر اور اکثر وہ کشمیر کی طرف منسوب کیا جاتا ہے اس لیے کہ کتابت اہل کشمیر میں ہے۔ بارانس (بنارس) میں بھی یہی خط استعمال کیا جاتا ہے۔ بنارس اور کشمیر ہندوؤں کے علوم کی دو درسگاہیں ہیں۔ یہی خط مدویش یعنی وسط ملک میں بھی استعمال کیا جاتا ہے۔ مدویش اطراف کینوج (قنوج) میں اس کے گرد و پیش کا علاقہ ہے۔ اس علاقہ کا نام 'آر جافرت' (یعنی آریا ورت) بھی ہے۔

مالوہ کا رسم خط 'ناگر' | حدود مالوہ میں ایک رسم خط ہے جس کا نام 'ناگر' ہے۔ یہ خط صرف صورت میں پہلے خط سے مختلف ہے۔ آندناگر، ایک مخلوط رسم خط | اس کے بعد ایک دوسرا خط ہے جس کا نام ارد ناگری یعنی آدھا ناگر ہے۔ اس لیے کہ اس میں دونوں خط مذکور مخلوط ہیں۔ بھاٹیہ اور سندھ کے بعض شہروں میں یہی خط لکھا جاتا ہے۔

اس کے بعد مروجہ خطوط میں ایک خط 'ملقاری' ہے۔ یہ جنوبی سندھ کے ساحلی علاقہ 'ملقشو' کا خط ہے۔ بمنھوینی منصورہ کا خط سیندب ہے۔ کرنات (کرناٹک) ویش۔ یعنی اس جگہ کا خط جہاں سے وہ فرقہ آتا ہے جو افواج میں کٹھہ، مشہور کنواٹ (کنڑی) ہے۔ انتر ویش کا خط انتری ہے۔ 'دور ویش' (یعنی دڈاؤٹ) کا دور ویش۔ لار ویش کا لاری۔ پورب ویش یعنی مشرق کا خط 'گوری' اور پورب ہی کے مقام اودے پور کا خط بیکشک (ہینکشک) ہے۔ اور یہی 'ہڈ' کا خط ہے۔

’اؤم‘ کلمہ تکوین۔ مسلمانوں کے بسم اللہ ہندوؤں کے یہاں کتابوں کی ابتدا کا قائم مقام ہے۔

’اؤم‘ سے ہوتی ہے جو کلمہ تکوین ہے۔ جس طرح ہماری افتتاحی سحر اللہ سے ہوتی ہے۔ ’اؤم‘ کی صورت یہ ہے ’Om‘ یہ صورت ہندی کا کوئی حرف نہیں ہے بلکہ تنزیہ کو قائم رکھ کر برکت کو حاصل کرنے کے لیے کلمہ تکوین کی مفرد صورت بنالی گئی ہے۔ جیسا یہود کے یہاں ’اللہ‘ کا لفظ ہے۔ کتابوں میں اس نام کے لیے عبرانی کا حرف ’می‘ تین دفعہ لکھا جاتا ہے۔ تو رات میں یہ ہوتہ لکھا جاتا اور اذونی، بولا جاتا ہے۔ اور کبھی فقط ’یہ‘ بولا جاتا ہے۔ اور جو اسم کہ بولا جاتا ہے (یعنی اذونی) وہ لکھا نہیں جاتا۔

ہندی حروف سے حساب کا کام نہیں لیا جاتا۔	ہندو اپنے حروف سے حساب کا کوئی کام نہیں لیتے۔ جیسا ہم لوگ ترتیب
---	---

جل کے مطابق اپنے حروف سے لیتے ہیں۔ جس طرح مختلف جوار میں ان کے حروف کی صورتیں مختلف ہیں۔ اسی طرح عدد کے ارقام (ہند سے) بھی ہر جگہ مختلف ہیں۔ ان ارقام کا نام ’انک‘ ہے۔

ہمارے ہند سے ہندوؤں سے ماخوذ ہیں۔	ہم لوگ جو ہند سے استعمال کرتے ہیں وہ ان کے یہاں کی سب سے بہتر صورت
-----------------------------------	--

سے ماخوذ ہیں۔ اگر صورت سے وہ معانی سمجھ میں نہ آویں جو ان سے مقصود ہیں تو صورت کا کوئی فائدہ نہیں ہے۔ اہل کشمیر درقوں پر ایسے ارقام (ہند سے) بناتے ہیں جو نقوش کی

مثل یا اہل چین کے حرفوں کے مثل ہوتے ہیں اور بغیر عادت اور کثرت مشق کے پہچانے نہیں جاتے۔ یہ ارقام زمین پر حساب لکھنے میں نہیں استعمال کیے جاتے۔

حساب کے مراتب اکائی دہائی وغیرہ | منجملہ ان امور کے جن پر علم حساب میں تمام اقوام کا اتفاق ہوا ایک یہ ہو کہ حساب کے مراتب (اکائی، دہائی، سیکڑہ، ہزار وغیرہ) کو دس کے ساتھ خاص تناسب ہو۔ ہر ایک مرتبہ کی یہ حالت ہو کہ وہ اپنے بعد والے مرتبہ کا دسواں حصہ اور اپنے قبل والے مرتبہ کا دس گنا ہوتا ہو۔ ہم نے ان مراتب کے ناموں کی تحقیق ہر اس شخص سے کی جس کو ہم ان اقوام میں سے جو اپنی خاص زبانیں رکھتی ہیں پاسکے۔

تمام دوسری قوموں میں حساب کے مراتب | ہم نے دیکھا کہ ان ناموں میں ہزار پر نہیں ہو جاتے اور آگے اسی کی طرف ساری قومیں عرب کی طرح ہزار رجوع کرتے ہیں۔ کی طرف رجوع کرتی ہیں۔ یہی

ٹھیک اور حالت طبعی کے موافق ہو اور ہم نے اس معنون پر ایک خاص رسالہ لکھا ہو۔

ہندوؤں میں حساب کے مراتب ہندو (مراتب عدد کا) نام رکھنے میں کچھ ہزار کے درجے سے متماوز ہیں۔ اختلاف کے ساتھ ہزاروں کے مرتبہ سے متماوز کر گئے ہیں۔ کسی نے اس سلسلہ میں مستقل لفظ ایجا دکریا ہو، کسی نے مشتق کر لیا ہو اور کسی نے دونوں کو مخلوط کر دیا ہو۔ دینی وجہ سے یہ نام اٹھارہ مرتبہ تک پہنچ گئے ہیں۔ اور ان ناموں کے مشتق کرنے میں اہل لغت نے اہل حساب کی مدد کی ہو۔

اٹھارواں مرتبہ، پرازہ | اٹھارہویں مرتبہ کا نام پَرارو (پَرَاژَدَ) یعنی نصف آسمان ہے۔ اور تحقیق یہ ہے کہ مافوق کا نصف ہے۔ اس لیے کہ جب مدت کی ترکیب کلپ سے ہوگی تو اس مرتبہ کا ایک اللہ تعالیٰ کا ایک دن ہوگا۔ آسمان سے پرے کوئی چیز نہیں ہے اس لیے وہ سب سے بڑا جسم ہے اور اس کے نصف کو سب سے بڑے یوم کے نصف یعنی دن سے تشبیہ دی گئی۔ اس کو دگنا کر دینے سے دن کے ساتھ رات مل کر سب سے بڑا یوم بن جائے گا۔ اور لا محالہ 'پرارو' کا نام اس سے اٹھ کر پورے یوم کا نام پَرارو یعنی پورا آسمان ہو جائے گا۔

ان اٹھارہ مراتب کے نام ذیل کے جدول میں درج ہیں:-

۹	۸	۷	۶	۵	۴	۳	۲	۱
نرب	کورتی	پَرَجَت	گلش	اَجَوَت	سہرن	شندن (سنانم)	دشن	ایکن
۱۸	۱۷	۱۶	۱۵	۱۴	۱۳	۱۲	۱۱	۱۰
پَدم	اگرنب	پَرَجَن	ہاپدم	شفت	سمندر	مڈہ	اَنٹ	پرارو

مراتب حساب اور ان کے ناموں کے اب ہم ان کے اختلافات کو متعلق اختلاف رائے بیان کرتے ہیں :

ایک اختلاف یہ ہے کہ بعض لوگوں کا خیال ہے کہ 'پرارو' کے بعد انیسواں مرتبہ ہے جس کا نام 'بھورمی' ہے اور اس کے بعد حساب نہیں ہے۔ حساب کا متنا ہی ہونا جس سے اس کے مراتب کی انتہا لازم آوے ایک فرضی اصطلاحی بات ہے۔ ایسا معلوم

ہوتا ہے کہ یہاں پر حساب سے مراد مرتبہ کا نام ہے۔ اتنا معلوم ہے کہ اس مرتبہ (بھوری) کا ایک سب سے بڑے یوم (پرہو) کا ایک خُس (= $\frac{1}{8}$ ) ہے۔ اس بارہ میں ہندوؤں سے کوئی روایت منقول نہیں ہے۔ روایات میں دیوم اعظم سے کسی شے کے مرکب ہونے کا صرف کچھ نشان رہ گیا ہے جس کو ہم آئندہ ذکر کریں گے۔ اس لیے یہ (انیسواں مرتبہ) مختلف کرنے والوں کی بڑھائی ہوئی بات ہے۔

ایک اختلاف یہ ہے کہ بعض لوگ کہتے ہیں کہ حساب کی انتہا کورتی تک ہو جاتی ہے۔ اس سے آگے کے لیے اسی کا اعادہ دس، اور سو اور ہزار کی اضافت کے ساتھ ہوتا رہے گا۔ اس لیے کہ دیو کی تعداد کورتی میں ہے۔ یہ لوگ کہتے ہیں کہ دیوتینیس کورتی ہیں۔ برہما، ناراین اور مہادیو ہر ایک کے لیے گیارہ گیارہ کورتی ہے۔

پس آٹھویں مرتبہ کے بعد کے جو نام ہیں اس وجہ سے جس کو ہم بیان کر چکے ہیں نخیوں کے بنائے ہوئے ہیں۔

ایک اختلاف یہ ہے کہ ان کے اندر پانچویں مرتبہ کا مشہور نام 'دش سہسرا' اور دسویں مرتبہ کا 'دش لکش' ہے۔ دونوں مرتبہ کا جو نام ہم نے پہلے بتلایا ہے اس کا استعمال کم ہوتا ہے۔

'آر جہد' کسم پوری کی کتاب میں مراتب کا نام دس ہزار سے دس کورتی تک حسب ذیل ہے۔ "اجوتم۔ بھوتم۔ پرہوتم۔ کولی پدم۔ پرہ پدم۔



ایک اختلاف یہ ہے کہ بعض لوگ متعدد مراتب کے درمیان دو دو مرتبہ کا جوڑا لگاتے ہیں۔ پانچویں مرتبہ (اجوت) کے ساتھ جوڑ لگانے کے لیے چھٹے مرتبہ کا نام 'نچوت' رکھا جاتا ہے اور آٹھویں مرتبہ کا نام 'اربد' رکھ کر نویں کے نام 'نربد' کے ساتھ اس کا جوڑ مل جاتا ہے۔ جس طرح سے کہ بارہواں نام 'نخرب' گیارہویں نام 'خرب' کا جوڑ ہے اور تیرہویں کا نام 'شنک' اور چودھویں کا 'مہاشنک' ہے۔ قیاس کا اقتضا یہ تھا کہ 'مہاپڈم' بھی 'پڈم' کے بعد ہو۔

مذکورہ بالا اختلافات ایسے ہیں جن کا کچھ نتیجہ بھی ہے۔ لیکن بہتیرے اختلافات ایسے ہیں جن کا کچھ نتیجہ نہیں ہے۔ وہ ناموں کو بلا رعایت ترتیب سے لکھنے یا کلمہ 'لا اذرنی' یعنی ہم نہیں جانتے کے بغض سے (یعنی اپنے لاعلمی کے انہار سے گریز کرنے کی وجہ سے) پیدا ہوئے ہیں۔ اس لیے کہ یہ لفظ (یعنی اپنی لاعلمی کا اقرار) ہر مرتبہ کلام پر بہت مشکل ہے۔

پس سدہاندہ سے ہم کو یہ سنایا گیا کہ چوتھے مرتبہ 'ہسرن' کے بعد پانچواں 'لیوتن'۔ چھٹا 'نیوتن'، ساتواں 'پروٹن'، آٹھواں 'کرتی'، نوں 'اربدن' دسواں 'خرب' ہے۔ اور اس کے بعد کے مراتب سابق جدول کے مطابق ہیں۔

ہندسہ لکھنے کا طریقہ وہی ہے | حساب میں ارقام (ہندسہ) کا استعمال جو ہم لوگوں کا۔ اسی طریقہ پر ہے جو ہمارے یہاں ہے۔ ہم نے اس مضمون پر ایک رسالہ لکھا ہے جس میں یہ بیان کیا گیا ہے کہ

غالباً ہندو اس فن میں ہم سے بڑھے ہوئے ہیں۔ ہم ان کے  
 زیچوں میں مختلف اعداد کو مختلف چیزوں | متعلق یہ بیان کر چکے ہیں کہ یہ لوگ  
 کے نام سے تعبیر کرتے ہیں | اپنی کتابیں نظم اشلوک میں لکھتے

ہیں۔ اب اگر ان کو ضرورت ہوتی ہے کہ اپنی زیچوں میں مختلف مراتب  
 کے اعداد درج کریں تو وہ ان کی تعبیر ایسے الفاظ سے کرتے ہیں  
 جو ہر عدد کے ایک یا دو مرتبہ کے لیے وضع کر لیے گئے ہیں۔ لیکن  
 ان لوگوں نے ہر عدد کے لیے متعدد الفاظ بنا رکھے ہیں۔ اگر  
 ایک مقام پر ایک لفظ کا لانا مشکل ہوتا ہے تو وہ دوسرے مراد  
 لفظ سے بدل دیا جاتا ہے جس کا استعمال آسانی سے ہو سکتا ہے۔  
 برہمگوپت نے کہا ہے: جب تم ایک لکھنا چاہو تو اس کو ہر  
 ایسی چیز سے تعبیر کر سکتے ہو جو ایک ہے مثلاً زمین اور چاند کو  
 ہر ایسی چیز سے جو دو ہے مثلاً سیاہی اور سفیدی۔ تین کو ایسی  
 چیز سے جس میں تین داخل ہو اور صفر کو آسمان کے ناموں سے۔  
 اور بارہ کو آفتاب کے ناموں سے۔

ہم جو کچھ ان سے سنتے رہتے تھے اس کو جدول میں ضبط  
 کر لیتے تھے اس لیے کہ ان کے زیچوں کو حل کرنے کے لیے یہ ایک  
 ضروری اصل ہے اور جب ان اسما کے معنی معلوم ہو جائیں گے  
 ان کو بھی اسی میں داخل کر دیا جائے گا۔

۵ صفر شون (مٹا) اور کا (کہا) دونوں بمعنی نقطہ۔  
 لگن بمعنی آسمان۔

ریت بمعنی آسمان۔

- میسر بشورن -  
 اکاش یعنی آسمان -  
 انبر یعنی آسمان  
 ابر یعنی آسمان  
 آد یعنی مهدا  
 ۱ ایک شش (سین) چاند  
 اند چاند  
 شیت  
 ارباره (آزبوا) دھارن  
 پتامه یعنی پہلا باپ  
 چندر چاند  
 شیتانش چاند  
 روپ  
 رسمی  
 ۲ دو نرم  
 اشع  
 رب چندر  
 لوژن یعنی دونوں آنکھیں  
 اکش  
 دسر  
 جل

پکش یعنی چینے کے دو نصف  
 نیتر یعنی دونوں آنکھیں  
 ۳ تین ترکال یعنی زمانہ کی تینوں قسمیں  
 ترجکت

ترین  
 پالک - بیشفاز - دمن - پتن - ہتاشن - جلن - اگن -  
 یہ سب آگ کے نام ہیں -

ترگن ، یعنی ابتدائی تین قوی  
 لوک ، دنیا میں اور تینوں مجامع  
 ترکت -

۴ چار بیذ یعنی ان کی کتاب اس لیے کہ وہ چار حصہ ہے -  
 سمدر اور ساگر - دونوں بمعنی سمندر

ابد

دو

دش چاروں جہتیں -

جلاشی

کرت

شر

ارت

۵ پانچ  
 اندری یعنی پانچوں حواس  
 سایک

اخون

بان

بھوت

اش

پانڈو یعنی پانچ راجہ بھائی

پت تری مارگن

رس

۶ چھ

اتنگ

شت

البرم یعنی سال

خریت

ماساردون

۷ سات اگ

مہیتر

پریت یعنی پہاڑ

نسیپت یعنی سات

نگ یعنی پہاڑ

ادر

مین

۸ آٹھ بسو

دہی

حجج  
دکتر  
ارت  
منگل  
ناگ

۹ نو گو

نند

زند

نویسنی نو کا عدد

چھدر

پون

اتر

دک

۱۰ دس

آش

کھیندو

راون شر

۱۱ گیارہ رور یعنی دنیا کا فنا کرنے والا

ایشفر

مہادیو فرشتوں کا سردار

اکشہنی (فوج) جو کورو کے ساتھ تھی۔

۱۲ بارہ سورج یعنی آفتاب۔ اس واسطے کہ وہ بارہ ہیں۔

ارک یعنی آفتاب

بھانو

آوت یعنی آفتاب

ماس یعنی مہینہ

سہسرانش

بشن

۱۳ تیرہ

۱۴ چودہ من جو چودہ ذب (جماعت) کا حاکم ہے۔

۱۵ پندرہ تبتی یعنی ہر آدمے مہینے کے قمری ایام

۱۶ سولہ اڑت

ترب

بھوٹ

اڑت

۱۷ سترہ

اڑت

ترب

۱۸ اٹھارہ ترب

۱۹ انیس ات ترب

بک

۲۰ بیس

کرت

۲۲ بائیس

۲۳ تیس

۲۴ چوبیس

۲۵ پچیس توتو یعنی وہ پچیس چیزیں جن کو جان لینے سے نجات

ہوتی ہے۔

جہاں تک ہم نے دیکھا اور ان سے سنا ان لوگوں کی عادت اس سلسلہ میں اس عدد (یعنی پچیس) سے آگے بڑھنے کی نہیں ہے۔ ہندوؤں کے عجیب رسوم و عادات | اب ان کے عجیب و غریب رسوم کو دیکھو۔ یہ معلوم ہے کہ کسی چیز کا عجیب و غریب ہونا اس وجہ سے ہوتا ہے کہ وہ کم پائی جاتی ہے اور اس کو دیکھنا عادت کے خلاف ہے۔ جب کیا بی بہت بڑھ جاتی ہے تو وہ چیز نادر اور نامافوس ہو جاتی ہے۔ پھر جو چیز عادت طبعی سے خارج ہوتی ہے اس سے بہت زیادہ تعجب ہوتا ہے اور دیکھنے کے قبل اس کا وجود محال سمجھا جاتا ہے۔ ہندوؤں کا طور طریقہ ہمارے زمانہ میں ہمارے ملک والوں کے رسم و رواج سے اس درجہ مخالف ہے کہ وہ اس وجہ سے ہم لوگوں کے لیے ایک عجوبہ بن جاتا ہے۔ اور ہم لوگوں کو گویا ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ان لوگوں نے بالقصد حالت طبعی کو اکٹا دیا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ عکس ہونے اور معکوسیت کو دوسرے کی طرف نسبت کرنے میں ہم لوگ برابر ہیں۔

ان کے رسوم میں سے بعض حسب ذیل ہیں :-

یہ لوگ بال کچھ نہیں منڈاتے۔ ان کی اصلی حالت گرمی کی شدت سے ننگے رہنے کی ہے۔ بال اس لیے نہیں منڈاتے کہ کھلا رہنے سے سر پر گرمی نہ چڑھ جائے۔

ڈاڑھی کی حفاظت کے واسطے اس کی چوٹیاں گوندہ لیتے ہیں۔ اور مونے زیر ناف چھوڑ دینے کی وجہ یہ بیان کرتے ہیں کہ اس کو صاف کرنے سے شہوت میں ہيجان ہوتا اور تکلیف بڑھتی ہے۔ پھر



جو لوگ باہ کے شوقین اور ہمستری کے حریص ہیں وہ بھی صاف نہیں کرتے۔

نکے رہنے پر فخر کرنے کے لیے ناخن بڑھائے رہتے ہیں۔ اس لیے کہ ناخن کے ساتھ محنت طلب کام نہیں ہو سکتا۔ اور اس لیے بھی کہ اس سے سر کھجانے اور جوں مارنے میں آرام ملتا ہے۔ کھانا گوبر کے دسترخوان پر اکیلے بیٹھ کر کھاتے ہیں اور جو کھانا بچ جاتا ہے اس کو دوسری دفعہ نہیں استعمال کرتے۔ اور جس برتن میں کھاتے ہیں اگر وہ مٹی کا ہو تو اس کو پھینک دیتے ہیں۔ پان چونہ کے ساتھ (کھا کر اور) سپاری چبا کر دانتوں کو سرخ کرتے ہیں۔

نہار منہ شراب پیتے ہیں اس کے بعد کھانا کھاتے ہیں۔ گائے کا پیشاب تھوڑا تھوڑا پیتے ہیں اور اس کا گوشت نہیں کھاتے۔

چنگ کو مضراب سے بجاتے ہیں۔

عمامہ کو ہروال (یعنی دھوٹی) بناتے ہیں۔ جو شخص لباس میں اختصار کرتا ہے وہ دو انگل کی دھجی پر قناعت کرتا ہے جس کو وہ دو دھاگہ سے ستر پر باندھ لیتا ہے۔ جو زیادتی کرتا ہے وہ ایسے سراویل (لہنگا) پہنتا ہے جس میں اتنی روئی بھری ہوتی ہے جو کئی لحاف کے لیے کافی ہو۔ اور ایسے جھول پہنتا ہے جن کے چاک اپنے بند ہوتے ہیں کہ ان سے دونوں پاؤں باہر نہیں نکلتے اور ان کی گھنڈی پیچے کی طرف ہوتی ہے۔

ان کے صدرے (پینے کا لباس) سراویل (پایجامہ) سے زیادہ مشابہ ہوتے ہیں اور ان کی بندش گھنڈیوں کے ساتھ پیٹھ کی طرف ہوتی ہے۔

کرتے کے دامنوں میں دائیں اور بائیں چاک رکھتے ہیں۔ جوتا اس قدر تنگ رکھتے ہیں کہ اس کو پنڈلیوں کی طرف سے قدم کی طرف موڑ کر پہنتے ہیں۔

منہ سے پہلے پاؤں دھوتے ہیں۔ غسل کر کے ہمبستری کرتے ہیں۔ انگور کی ٹٹی جیسی جھونپڑیوں میں رہتے ہیں اور نیچے سے اوپر تک سارا کام عورتیں انجام دیتی ہیں اور وہی کھیتی کے کاموں کی بھی نگرانی کرتی ہیں اور ان کے شوہر آرام کرتے ہیں۔

عیدوں میں بدن پر عطر کی جگہ کیچڑھتے ہیں۔ مرد عورتوں جیسا لباس پہنتے ہیں۔ رنگوں کا استعمال کرتے ہیں، کان میں آویزے (ہاتھوں میں) کنگن اور کنگلیوں اور پاؤں کی انگلیوں میں سونے کی انگوٹھیاں پہنتے ہیں۔

بابوں اور بچڑے پر جس کو پسندل کہا جاتا ہے اور جو نہایت فحش، گندی اور مکروہ حرکتیں کرتا ہے مہربانی کرتے ہیں۔

پیشاب پانخانے کے وقت منہ دیوار کی طرف اور ستر چلنے والوں کی طرف کھلا رکھتے ہیں۔

لنگ کی جو ہادیو کے عضو تناسل کی صورت ہے پوجا کرتے ہیں۔

بغیر زین کے سوار ہوتے ہیں اور اگر زین رکھتے ہیں تو جانور کے داہنے جانب سے سوار ہوتے ہیں اور سواری میں دوسرے کو ردیف بنا کر (یعنی اپنے پیچھے بٹھا کر) چلنا پسند کرتے ہیں۔

کنار یعنی خنجر کو کمر میں بائیں جانب باندھتے ہیں۔  
زُتار کو جس کو جنجوا (جنیو) کہتے ہیں بائیں مونڈھے ڈال کر دائیں پہلو سے نکالتے ہیں۔

عورتوں سے انتظام اور جو امر پیش آجائے اس میں مشورہ لیتے ہیں۔

بچہ پیدا ہونے پر مردوں کے ساتھ سلوک کرتے ہیں اور عورتوں کے ساتھ نہیں کرتے۔

دو بیٹوں میں چھوٹے کو ترجیح دیتے ہیں، خصوصاً پورب کے علاقے میں یہ سمجھ کر کہ بڑا لڑکا (باپ کے) شہوت غالبہ سے پیدا ہوتا ہے اور چھوٹے کا وجود ارادے اور فکر اور سکون سے حاصل ہوتا ہے۔

مصافحہ میں ہاتھ کو پشت دست کی طرف سے پکڑتے ہیں۔  
گھر کے اندر آنے کے لیے اجازت نہیں طلب کرتے اور باہر بغیر اجازت کے نہیں جاتے۔ مجلسوں میں چار زانو بیٹھے ہیں۔  
بغیر بڑوں کے ادب کے تھوک پھینکتے رہتے ہیں اور ان کے سامنے جوں مارتے رہتے ہیں۔

ریاح خارج ہونے کو مبارک اور چھینک کو منحوس سمجھتے ہیں۔

جولہے کو ناپاک سمجھتے ہیں لیکن حجام کو اور اس شخص کو جو مرتے ہوئے جانوروں کو اجرت لے کر ڈوبا کے یا جلا کے مار ڈالتا ہر پاک سمجھتے ہیں۔

لڑکوں کے لیے مکتب کی تختیوں کو سیاہ رنگواتے ہیں اور اس کے عرض میں نہیں بلکہ طول میں سفیدی سے بائیں طرف سے دائیں طرف لکھواتے ہیں۔ گویا ذیل کا شعر شاعر نے انصیہ کی شان میں کہا ہے۔ شعر :-

” کوئی لکھنے والا ایسا بھی ہے جس کا کاغذ کویلہ (کی طرح سیاہ) ہے اس میں اس کا قلم سفیدی سے لکھتا ہے۔ (گویا وہ مات میں روز روشن کو لکھتا ہے وہ اس کو تاننا ہے بنتا نہیں ہے۔“  
کتاب کا نام آخر میں خاتمے پر لکھتے ہیں۔ ابتدائے کتاب میں شروع پر نہیں لکھتے۔

اپنی زبان کے اسماء کو مونث بنا کر اس میں عظمت پیدا کرتے ہیں جس طرح اہل عرب تصغیر بنا کر عظمت پیدا کرتے ہیں۔

جب ان کو کوئی چیز دی جائے تو یہ چاہتے ہیں کہ اس طرح پھینک کر دی جائے جیسے کتے کی طرف پھینکی جاتی ہے۔  
دو کھیلنے والے چومر کھیلتے ہیں اور پانسہ دونوں کے درمیان تیسرا شخص پھینکتا ہے۔

مست ہاتھی کے پینے کو جو اس کے دونوں رخساروں پر

سے کوٹنے کی طرح سیاہ کاغذ کو شاعر نے شب تاریک سے تشبیہ دی ہے اور سفید روشنائی کو جس سے لکھتا ہے روز روشن سے۔ ع۔ ح۔

بہتا ہر خوشبو سمجھتے ہیں حالانکہ وہ نہایت بدبو کی چیز ہے۔  
شطرنج | شطرنج کی بساط پر ہاتھی کو پیادہ کی طرح اس کے آگے  
ایک گھر چلاتے ہیں اور فرزین کی طرح کونے کی طرف بھی چاروں  
کونے میں سے کسی طرف ایک گھر لے چلتے ہیں اور کہتے ہیں کہ  
یہی سب گھر اس کے سونڈ اور چاروں پانوں کے پڑنے کی  
جگہیں ہیں۔

شطرنج کا ایک خاص طریقہ | یہ لوگ شطرنج دو پانے سے چار آدمی  
کے ساتھ کھیلتے ہیں۔ بساط پر مہروں کی ترتیب مندرجہ ذیل شکل  
کے مطابق ہوتی ہے:-

رخ	پیادہ			شاہ	ہاتھی	گھوڑا	رخ
گھوڑا	پیادہ			پیادہ	پیادہ	پیادہ	پیادہ
ہاتھی	پیادہ						
شاہ	پیادہ						
						پیادہ	شاہ
						پیادہ	ہاتھی
						پیادہ	گھوڑا
پیادہ	پیادہ	پیادہ	پیادہ			پیادہ	رخ
رخ	گھوڑا	ہاتھی	شاہ			پیادہ	رخ

یہ طریقہ ہمارے یہاں مروج نہیں ہے اس لیے اس کے  
متعلق ہم جو کچھ جانتے ہیں بیان کرتے ہیں:-  
چار کھیلنے والے بساط کے گرد مربع شکل میں بیٹھتے ہیں اور

باری باری اپنے درمیان دونوں پانسہ پھینکتے ہیں۔ پانے کے اعداد میں سے پانچ اور چھ کا عدد بیکار ہے۔ پانچ کے بدلے ایک اور چھ کے بدلے چار یا جاتا ہے۔ اس لیے کہ تصویر میں ان دونوں کی حالت یہ ہوتی ہے:  $\frac{5}{1} \frac{6}{2} \frac{7}{3} \frac{8}{4}$ ۔

شاہ کا نام فرزین کے لیے ہے۔

پانے کا ہر عدد کسی ایک ہی مہرہ کو چلانے کے لیے ہے۔ ایک کا عدد پیادے کے لیے اور شاہ کے لیے ہے۔ ان دونوں کی چال مشہور شطرنج کے مطابق ہے۔ شاہ لے لیا جاتا ہے لیکن اپنی جگہ سے ہٹایا نہیں جاسکتا۔

دو کا عدد رخ کے واسطے ہے۔ اس کی چال تین گہر قطر پر (یعنی ترجیحی کونے پر) ہے جیسا ہمارے شطرنج میں ہاتھی کی چال ہے۔ تین کا عدد گھوڑے کے واسطے ہے۔ اس کی چال معمولی کبھی کے ساتھ تیسرے گھر تک ہوتی ہے۔

چار کا عدد ہاتھی کے لیے ہے۔ اس کی چال سیدھی رخ کی معمولی چال کی طرح ہوتی ہے بشرطیکہ درمیان میں کوئی روک نہ ہو۔ اگر کوئی روک ہو تو ایک پانسہ اس کو ہٹا دیتا ہے تاکہ وہ چل سکے۔ اس کی چال کم سے کم ایک گھر اور زیادہ سے زیادہ پندرہ گھر ہے۔ اس لیے کہ اکثر دو پانے میں دو چار یا دو چھ یا چھ چار آجاتا ہے اور وہ دونوں عدد میں سے ایک کے لیے بساط کے ایک حاشیے کا پورا ضلع حرکت کرتا ہے اور دوسرے حاشیے کا دوسرا ضلع اگر روک نہ ہو اور دونوں عدد سے قطر کے

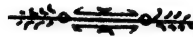
دونوں ضلع پر قبضہ کر لیتا ہے۔

مہرون کی قیمتیں مقرر ہیں جن کے مطابق بازی کے حصے لیے جاتے ہیں۔ اس لیے کہ ہرے لے لیے جاتے اور ہاتھ میں رہتے ہیں۔ شاہ کی قیمت پانچ۔ ہاتھی کی چار۔ گھوڑے کی تین۔ رخ کی دو۔ اور پیادہ کی ایک ہے۔ جب کوئی شاہ کو لے لیتا ہے تو اس کے لیے پانچ ہو جاتے ہیں۔ دو شاہ کے لیے دس اور تین کے لیے پندرہ اگر لینے والے کے پاس اپنا شاہ نہ ہو۔ اگر اس کے پاس اپنا شاہ موجود ہے اور وہ تینوں شاہ پر قابض ہو گیا ہے تو اس کے لیے چوں ہوتے ہیں۔ یہ عدد کسی حساب کے مطابق نہیں ہے بلکہ تسلیم کر لیا گیا ہے۔

طبیعت کی مخالفت ہندوؤں کی ہندو اگر حالت طبی کی مخالفت کا الزام فطرت میں داخل ہے۔ ہم پر لگائیں جس طرح ہم ان پر لگاتے ہیں تو اس کے فیصلے کے لیے ہم ان کے لڑکوں کے امتحان کو معیار بناتے ہیں۔ ہم نے کسی ہندو لڑکے کو جو اسلامی ملکوں میں نیا آیا ہو اور اس ملک والوں کے طریقے کا مشاق نہ ہو ایسا نہیں پایا جو اپنے آقا کے سامنے ہمیشہ کھڑا ہو اس کے اصلی وضع کے خلاف یعنی دائیں پاؤں والی کو بائیں کے لیے نہ رکھتا ہو۔ کپڑا لٹا نہ تہ کرتا ہو۔ فرش اٹا نہ بچھاتا ہو۔ اور اسی قسم کی بہتری باتیں جس کا سبب یہی ہے کہ اس کی فطرت میں طبیعت کی مخالفت ہے۔

اس جاہلیت پر ہم تنہا ہندوؤں ہی کو ملامت نہیں کرتے۔

اہل عرب بھی (زمانہ جاہلیت میں) انہیں کے مانند بڑی بڑی نامناسب اور قابل شرم باتوں کے مرتکب ہوتے تھے۔ مثلاً حاملہ اور حاملہ عورتوں سے بکھلچ ایک ہی گھر کے زمانے میں ایک عورت کے پاس چند مردوں کا جانا اور غیر کے لڑکوں اور میہانوں کی اولاد کو اپنی طرف منسوب کر لینا، بیٹی کو زندہ دفن کرنا، علاوہ ان امور کے جو ان کی عبادت میں مثلاً تالی پیٹنا اور سیٹی بجانا اور ان کے کھانے میں مثلاً گندی چیزیں اور مردار کھانا۔ قابل اعتراض تھیں۔ ان سب کو اسلام نے مٹایا اور اسی طرح ہندوستان کے جس علاقے کے لوگ مسلمان ہو گئے وہاں سے بھی اکثر برائیوں کو جو سرزمین ہند میں ہیں دفع کیا۔ والحمد للہ۔





## باب (۱۷)

ہندوؤں کے وہ علوم جو جہالت کے افق پر پرواز کرتے ہیں یعنی جن کی بنیاد جہالت پر قائم ہے

جادو کی حقیقت | جادو: یہ نام ہر کسی چیز کو کسی قسم کے فریب سے احساس میں اس کی حقیقت کے برخلاف ظاہر کرنے کا۔ اگر جادو کی حقیقت یہ سمجھی جائے تو وہ لوگوں میں عام طور پر پھیلا ہوا ہے۔ اگر اس کے حق میں وہ اعتقاد رکھا جائے جو عوام کا ہے۔ یعنی جادو نام ہر محال چیزوں کو موجود کر دینے کا تو وہ کوئی واقعی چیز باقی نہیں رہتا۔ اس لیے کہ جب کوئی چیز محال ہوگی تو موجود بھی نہیں ہوگی۔ اس طرح اس کی تعریف ہی سے اس کا جھوٹ ہونا ظاہر ہے۔ پس جادو یقیناً علم میں داخل نہیں ہے۔

کیما، جادو کی ایک قسم ہے | کیمیا: اگرچہ اس کو جادو نہیں کہا جاتا لیکن وہ جادو ہی کی ایک قسم ہے۔ اگر کوئی شخص کسی کو روئی کے ایک ٹکڑے کو چاندی کا ٹکڑا دکھلا دے تو یہ جادو کے سوا اور کچھ نہیں کہا جائے گا۔ حالانکہ روئی کو چاندی دکھلانے اور چاندی کو سونا دکھلانے میں عادت کے سوا اور کوئی فرق نہیں ہے۔

کیا کا خط دوسری قوموں میں بھی ہے۔ | کیا کا خط ہندوؤں کے ساتھ مخصوص نہیں ہے۔ کوئی قوم اس سے خالی نہیں ہے۔ صرف بعض قوم کو اس کا شوق دوسری سے زیادہ ہوتا ہے۔ اس سے کسی قوم کے عقل و دانش یا نادانی و جہالت پر استدلال نہیں کیا جاسکتا۔ ہم بہت عقلمندوں کو اس میں منہک و رہت سے جاہلوں کو اس پر اور ان عقلمندوں پر ہنستے ہوئے دیکھتے ہیں۔ اگرچہ یہ عقلمند اس میں اپنی قابلیت کا غلط و بیجا استعمال کر رہے ہیں تاہم اس وجہ سے کہ وہ کیا میں مشغول ہیں ہجو و مذمت کے لائق نہیں ہیں۔ اس کی طرف ان کے مایل ہونے کا باعث مال حاصل کرنے اور تنگ حالی سے بچنے کی انتہا درجہ کی حرص ہے۔ ایک حکیم سے کسی نے پوچھا: ”کیا سبب ہے کہ علماء دو لتمدنوں کے دروازے پر چھائے رہتے ہیں اور دو لتمدن علماء کے دروازے کی طرف رخ نہیں کرتے؟“ حکیم نے جواب دیا اس کا سبب یہ ہے کہ علماء مال کے فائدے کو جانتے ہیں اور دو لتمدن علم کے عزت و مرتبہ سے جاہل ہیں۔ اور نہ وہ جاہل لوگ اگرچہ وہ اپنے خیال میں نہایت پختہ ہیں اس وجہ سے کہ وہ کیا سے نفرت رکھتے ہیں مرج و ستایش کے لائق ہیں۔ ان کے اندر یہ نفرت پیدا کرنے کے باعث وہی اسباب ہیں جو شر (یعنی ہر برائی) کے مادے ہیں اور وہ چھپی ہوئی جہالتیں ہیں جو بروئے کار آگئی ہیں۔

کیا کے مدعی اس کو چھپانے کا | اس فن کو جاننے والے اس کو چھپانے کا بڑا اہتمام رکھتے ہیں۔ | بڑا اہتمام رکھتے ہیں اور جو لوگ

اس کے اہل نہیں ہیں ان سے کھل کر بات نہیں کرتے۔ اسی لیے ہم کو اس کے متعلق ہندوؤں کے طریقے کا اور اس امر کا علم کہ وہ اس میں معدنی، حیوانی یا نباتاتی میں سے کس چیز کو اصل قرار دیتے ہیں۔ خود ہندوؤں سے نہیں ہو سکا۔ لیکن ہم 'نہار بنانا، راکھ کرنا، گلانا اور طلق کو جس کو ان کی زبان میں 'تالک' کہتے ہیں موم کرنا (یعنی موم کی مانند نرم کر دینا) سنتے تھے اور یہ سمجھا تھا کہ یہ لوگ معدنی طریقے کی طرف مائل ہیں۔

رسائن، ہندوؤں کے سوا دوسری 'رسائین' ہندوؤں کے پاس کیمیا کے قوم میں نہیں پایا جاتا۔

دوسری کسی قوم میں نہیں ہے۔ اس کو 'رسائین' کہتے ہیں۔ یہ عام لفظ 'رس'، یعنی سونے سے مشتق ہے۔ یہ فن چند تدبیروں، معجونوں اور دواؤں کی ترکیبوں میں محدود ہے جو زیادہ تر جڑی بوٹی کے قسم سے ہیں جن سے مایوس العلاج بیماروں میں صحت اور قریب الموت بڑھوں میں اس درجہ جوانی کی قوت واپس آجاتی ہے کہ ان کی حالت بال کی سیاہی حواس کی تیزی اور بطش و جلع کی قوت میں نوعمر جوانوں کی سی ہو جاتی ہے۔ بلکہ دنیا میں مدت ہائے روز تک باقی رہنے کی صلاحیت ہو جاتی ہے۔ اور کیوں نہ ہو، جب کہ 'رسائین' نجات کا ایک طریقہ ہے جیسا کہ ہم 'پاتنجلی' سے نقل کر چکے ہیں۔ کون شخص ہے جو اس کو سنے اور سچ سمجھے پھر خوشی اور جوش میں آکر جامے سے باہر نہ ہو جائے۔ اور اپنے استاد کو تر بر لقمے نہ کھلائے۔

اس فن کے مشہور لوگوں میں ایک شخص 'ناگا رجن' ہے جو سومنات کے قریب قلعہ 'دہنہک' کا رہنے والا تھا اور اس فن میں کمال رکھتا تھا۔ اس نے اس فن میں ایک نادر کتاب کو جو دوسری کتابوں کی جامع تھی تصنیف کیا تھا۔ اس کا زمانہ ہم لوگوں سے قریب ایک سو برس سے زیادہ متقدم نہیں ہے۔

راجہ بکرمات کے زمانے کے ایک | راجہ بکرمات کے زمانے میں  
 رسالہ جاننے والے کا افسانہ۔ | جس کا ذکر آگے آئے گا شہر آجلین

میں بیاری نام ایک شخص تھا جس نے اس فن پر اپنی پوری ہمت صرف کی تھی اور اپنی ساری زندگی اور مال و متاع اس کے پیچھے برباد کر دیا تھا۔ لیکن اس جدوجہد سے اس کو کوئی ایسی چیز نہیں ملی جس سے اس کا مقصد آسانی سے حاصل ہو جاتا۔ جب وہ خرچ کی طرف سے مجبور ہو گیا تو جو سعی و محنت اس وقت تک کر چکا تھا اس سے برداشتہ خاطر ہو کر افسردہ اور مغموم و طول نہر کے کنارے بیٹھا۔ اس کے ہاتھ میں وہ 'قرا بادین' تھی جس سے وہ نسخے لیا کرتا تھا۔ وہ اس کا ایک ایک ورق یکے بعد دیگرے پانی میں ڈالنے لگا۔ اتفاقاً اس نہر کے کنارے نیچے کی طرف ایک بدچلن عورت تھی۔ ان اوراق کا راستہ اسی طرف تھا۔ وہ ان اوراق کو جمع کرتی اور رسالہ سے واقف ہو رہی تھی اور بیاری اس کو نہیں دیکھتا تھا۔ یہاں تک کہ سارے اوراق ختم ہو گئے۔ اس عورت نے بیاری کے پاس آکر دریافت کیا کہ کتاب کے ساتھ ایسا کس سبب سے کیا؟۔ بیاری نے

جواب دیا کہ ہم کو اس کتاب سے کوئی فائدہ نہیں پہنچا اور میری کوئی خواہش پوری نہیں ہوئی۔ باوجود بڑا خزانہ رکھنے کے اس کی وجہ سے ہم مفلس ہو گئے اور کامیابی کی طویل امید کے بعد ہم کو آخر کار محرومی نصیب ہوئی۔ عورت نے کہا جس چیز میں تم نے اپنی عمر تمام کی ہو اس سے منہ مت موڑو اور ایسی چیز کے وجود سے جس کو تم سے پہلے عقلمند لوگ ثابت کر چکے ہیں مایوس مت ہو جاؤ۔ ہو سکتا ہے کہ اس کو سمجھنے میں تمہارے لیے کوئی اتفاقی مانع پیش آگیا ہو جو اتفاق سے رفع بھی ہو جائے۔ میرے پاس بہت مال جمع ہے۔ ہم وہ سب تم کو دے دیتے ہیں کہ اپنے مقصود کو حاصل کرنے میں خرچ کرو۔ بیماری اس کے بعد پھر اس تجربے میں مشغول ہوا۔

اس قسم کی کتابیں رمز میں ہوا کرتی ہیں۔ دوا کے نسخے میں بیماری سے ایک نفی غلطی ہو رہی تھی۔ اس دوا میں تیل اور آدمی کے خون دونوں کی حاجت تھی۔ نسخے میں رنگنا مل لکھا تھا اور وہ اس کو ایچ احمر، پڑھ رہا تھا اور اسی کو استعمال کرتا تھا۔ اس لیے دوا اپنا کام نہیں کرتی تھی اور کامیاب نہیں ہوتی تھی۔ اب جو اس نے دوائیں پکانی شروع کیں تو اس کے سر میں آگ لگ گئی اور دماغ میں خشکی پیدا ہو گئی۔ اس نے تیل لگایا اور چاند پر بہت زیادہ تیل ڈال لیا۔ اور چولہے کے پاس سے کسی کام کے لیے اٹھا۔ سر کی طرف چھت کے کڑیوں کی ایک کھونٹی نکلی ہوئی تھی اس سے ٹکڑھا کر سر زخمی ہو گیا اور خون

پہنے لگا۔ بیاری نے اس تکلیف سے جو اس پر نازل ہوئی سر نیچے جھکا لیا اور بے خبری میں اس کی کھوپری سے خون کے چند تیل لے ہوئے قطرے کڑاسی میں ٹپکے۔ یہاں تک کہ جو چیز پک رہی تھی وہ تیار ہو گئی۔ بیاری اور عورت نے آزمائش کے لیے اس کو مالش کیا اور دونوں ہوا میں اڑ گئے۔ بکرمادت کو اس کی خبر دی گئی تو وہ ان کو دیکھنے کے لیے محل سے میدان میں نکلا۔ بیاری نے پکار کر کہا کہ میرے تھوک کے لیے اپنا منہ کھولو۔ راجہ نے شیخی سے منہ نہیں کھولا اور تھوک دروازے پر پڑا۔ چوٹھ سونے سے بھر گئی۔ اور بیاری اس عورت کے ساتھ جہاں چاہتا تھا اڑ کر چلا گیا اور اس فن میں مشہور کتابیں بنائیں۔ ہندوؤں کا خیال ہے کہ وہ اس وقت تک اس عورت کے ساتھ زندہ ہو اور مرا نہیں ہے۔

ایک کیمیاگر کا افسانہ جو دارالسلطنت مالوہ اس کے مشابہ ایک دوسرا قصہ میں چاندی کی سل بن کر رہ گیا یہ ہے: ”مالوہ کے دارالسلطنت شہر دھار کے دارالامارت میں جہاں کا راجہ ہمارے زمانے میں مجدیو ہے حاکم کے دروازے پر خالص چاندی کا ایک چوہیل مستطیل ٹکڑا ہے جس میں انسان کے اعضا کے نشانات ہیں۔ اس کے متعلق بیان کرتے ہیں ”کہ“ اگلے زمانے کے کسی راجہ کے پاس ایک شخص رسالین لے گیا کہ اگر وہ اس پر عمل کرے تو ہمیشہ زندہ رہے گا، مرے گا نہیں، فتمند رہے گا، مغلوب نہیں ہوگا، جو چاہے گا اور جس بات کا ارادہ کرے گا اس کو کر گزرنے پر قادر ہو جائے گا۔

راجہ مقررہ وقت پر اس سے تنہائی میں ملا اور جو کچھ اس نے فرمایش کی سب کو ہیتا کرنے کا حکم دیا۔

یہ شخص کئی روز تک ایک تیل کو جوش دیتا رہا یہاں تک کہ جب تیل اپنے قوام پر آگیا۔ اس نے راجہ سے کہا کہ اب آپ اس میں سمایے تو ہم باقی کام کو انجام دیں۔ راجہ یہ دیکھ کر گھبرا گیا اور اپنی جان کو خطرے میں ڈالنے سے جمبکا۔ اس نے جب راجا کی بزدلی دیکھی تو اس سے کہا کہ ”اگر آپ یہ جرأت نہیں کرتے اور اپنے لیے اس کو نہیں چاہتے تو اجازت دیجئے کہ ہم اپنے لیے کریں۔ راجا نے کہا تم کو یہ اختیار ہے۔ اس نے دواؤں کی چند تھیلیاں نکالیں اور چند علامتیں جو اس سے ظاہر ہوں گی راجا کو بتلائیں تاکہ جب کوئی علامت ظاہر ہو ان میں سے ایک مقررہ تھیلی اس پر ڈال دی جائے۔ اور تیل کے پاس کھڑا ہو کر اس میں کود پڑا۔ وہ پھٹا اور پک کر چور ہو گیا اور جو کچھ وہ بتا گیا تھا راجا کرتا گیا یہاں تک کہ کام ختم ہونے کا وقت قریب آیا اور صرف ایک تھیلی ڈالنا باقی رہ گیا۔ اب راجا کو اس شخص سے اگر وہ جی اٹھا جیسا اس نے کہا ہے اپنی سلطنت کے حق میں ڈر ہوا اور یہ تھیلی اس نے نہیں ڈالی۔ دیگ اس حالت میں کہ وہ شخص اس میں اکٹھا ہو چکا تھا ٹھنڈی ہو گئی اور یہ چاندی وہی شخص ہے۔

شہر بلبہ کے راجہ بلب کے متعلق جس کی تاریخ ہم نے اس کے موقع پر بیان کی ہے ہندو روایت کرتے ہیں :-

ایک افسانہ، ایک چرواہے کا کتا اور ایک سادھو ایک شخص نے جو سادھو  
 کیا کے اثر سے سونا بن گئے۔  
 چرواہے سے پوچھا کہ اس نے 'توہر' کی وہ قسم وہ دیکھی ہے جس سے  
 دودھ کے بدلے خون نکلتا ہے۔ توہر دودھ یا گھانس کی وہ قسم ہے  
 جس کو چھیلنے سے دودھ نکلتا ہے۔ چرواہے نے کہا ہاں دیکھی ہے  
 سادھو نے چرواہے کو کچھ انعام دیا کہ وہ اس کو اس گھانس  
 کے پاس پہنچا دے۔ چرواہے نے پہنچا دیا۔ سادھو نے جوں ہی  
 گھانس کو دیکھا اس میں آگ لگا دی اور چرواہے کے کتے کو  
 اس میں جھونک دیا۔ چرواہے نے خفا ہو کر سادھو کو پکڑا اور  
 سادھو نے جو کتے کے ساتھ کیا تھا وہی چرواہے نے سادھو کے  
 ساتھ کیا اور آگ بجھنے تک ٹھہرا رہا۔ اس نے دیکھا کہ سادھو  
 اور کتا دونوں سونے کے ہو گئے۔ چرواہے نے اپنے کتے کو  
 لے لیا اور سادھو کو وہیں چھوڑ دیا۔

ایک کسان کو اس کا پتہ مل گیا اور وہ اس کی ایک اٹھلی کاٹ کر  
 ایک بقال کے پاس لے گیا جس کا لقب بوجہ نہایت سخت مفلس  
 بنگ بقال اور راہ بلب | اور کھلا ہوا نادار ہونے کے رنگ، یعنی فقیر  
 ہو گیا تھا۔ کسان نے اس سے اپنی ضرورت کی چیزیں خریدیں  
 اور پھر سونے کے آدمی کے پاس گیا۔ اس نے دیکھا کہ اس کی  
 اٹھلی آگ کر اپنی اصلی حالت پر ہو گئی ہے۔ وہ اس کو کاٹتا اور  
 اسی بقال سے جو چاہتا خریدتا رہا۔ یہاں تک کہ بقال نے اس سے  
 اٹھلی کا حال دریافت کیا اور اس نے حماقت سے بقال کو اس کا



پتہ بتلا دیا۔ فقیر بقال نے سادھو کے بدن کا ارادہ کیا اور گاڑی پر لا کر اس کو اپنے گھر اٹھا لایا۔ اور اس کے ہو جانے سے ایسا دولتمند ہو گیا کہ شہر کی ساری جایداد پر حاوی ہو گیا۔ راجا بلب کو اس کے دولت کی طمع ہوئی اور اس نے بقال سے مال کا مطالبہ کیا۔ بقال نے نہیں دیا اور راجا کی ناراضی سے ڈر کر حاکم منصورہ کے پاس جا کر پناہ لی۔ اور اس کو بہت مال دے کر اس سے کشتیوں کی دریائی فوج کی مدد مانگی۔ حاکم منصورہ نے اس کو قبول کیا اور مدد دی۔ اس نے راجا بلب پر شب خون کر کے اس کو قتل کیا اور اس کی قوم پر حملہ کر کے اس کے شہر کو برباد کر دیا۔ کہا جاتا ہے کہ اس کے ملک میں اس وقت تک شب خون اور ناگہانی حملوں سے برباد ہونے کے آثار و علامات موجود ہیں۔

جاہل راجا رسین کے شوق میں رسین کی حرص جاہل ہندو راجاؤں معصوم بچوں کو بے تکلف آگ میں میں اس درجہ بڑھی ہوئی ہے کہ کوئی جھونکوا دیتے تھے۔ راجہ کسی بات کو چاہتا ہے اور اس پر

چند کم سن خوبصورت لڑکوں کو قتل کرنے کی تجویز پیش کی جاتی ہے تو وہ ان کے ساتھ اس ہولناک حرکت کے ارتکاب کی کچھ پروا نہیں کرتا اور کھڑے ہو کر ان کو آگ میں جھونکوا دیتا ہے۔ اگر یہ نفیس مطلب (رسین) کسی ایسی جگہ پر حوالہ کر دیا جاتا جہاں تک رسائی ممکن نہیں ہوتی تو بہت بہتر ہوتا۔

چنانچہ اسفندیاز نے اپنے مرنے کے وقت جو باتیں کہی تھیں ان میں ایک یہ تھی کہ کاؤس کو وہ قدرت اور تعجب انگیز امور جو

دینی کتابوں میں مذکور ہیں اس وقت دیے گئے جب وہ ایسا پیر  
فروت ہو کر بڑھاپے سے جھک گیا تھا کہ قات میں گیا اور وہاں  
سے جوان ، خوش مزاج ، سیدھا قد ، قوت سے بھرا ہوا اس شان سے  
واپس آیا کہ اللہ کے حکم سے بدلی اس کی سواری بنی ہوئی تھی۔

جھاڑ پھونک | جھاڑ پھونک : ہندوؤں کو جھاڑ پھونک پر کامل اعتقاد  
ہے۔ عام ہندو اس کی طرف میلان رکھتے ہیں۔ اس کی کتاب  
گرو (گروڑ) کی طرف منسوب ہے جو پرندوں میں 'نارائن' کی سواری  
کا پرندہ ہے۔ بعض لوگ اس کے اوصاف ایسے بیان کرتے ہیں  
جو اس کے صفرو (ایک قسم کی بیل) ہونے پر دلالت کرتے ہیں  
اور اس کے فعل سے جھاڑ پھونک پر استدلال کیا جاتا ہے۔ وہ  
یہ کہ یہ چڑیا بسبب مچھلی کا شکار کرنے کے اس کی دشمن ہے اور  
مخالف سے بھاگتا اور دشمن سے بچنا حیوانات کی فطرت میں ہے۔  
لیکن جب وہ پانی کے اوپر اپنا پُڑ پھٹ پھٹا کر آواز نکالتی ہے تو  
مچھلیاں پانی کی تہ سے سطح پر آ جاتی ہیں اور اس کے لیے ان کو  
شکار کر لینا آسان ہو جاتا ہے۔ گویا وہ جادو سے ان کو گرفتار کرتی  
ہے۔ اور بعض لوگ ایسے اوصاف بیان کرتے ہیں جو تعلق (سارس)  
کے سوا اور کسی میں نہیں پائے جلتے۔ باج پران میں اس کو  
زرد رنگ کا بیان کیا گیا ہے۔ اس کا سارس ہونا بہ نسبت  
صفرو ہونے کے زیادہ قرین قیاس ہے۔ اس لیے کہ سانپ کو  
ہلاک کرنا سارس کی طبیعت میں داخل ہے۔

جھاڑ زیادہ تر سانپ پھوکے کاٹے میں استعمال کی جاتی ہے | جھاڑ زیادہ تر اس شخص

کے لیے ہوتی ہے جس کو سانپ بچھو نے کاٹا ہو۔ اس بارے میں یہ لوگ اس قدر مبالغہ کرتے ہیں کہ ایک شخص نے خود ہم سے کہا کہ اس نے ایک مردے کو جو سانپ کے کاٹنے سے مرا تھا دیکھا کہ مرنے کے بعد اس کو بھاڑا گیا اور وہ جی اٹھا اور دنیا میں زندہ اور دوسروں کی طرح چلتا پھرتا رہا۔

ایک دوسرے شخص سے یہ سنا کہ اُس نے ایک سانپ کاٹے ہوئے مردہ کو دیکھا جو بھاڑنے سے اٹھ کھڑا ہوا۔ گفتگو کی وصیت کی، امانتی چیزوں کو بتلایا اور بہتری چیزوں کا نشان دیا اور جب کھانے کی بوسونگھی تو مردہ اور ٹھنڈا ہو کر گر پڑا۔

ہندوؤں میں ایک دستور یہ ہے کہ جب سانپ کی کاٹ کسی شخص میں اثر کر جاتی ہے اور کوئی بھاڑنے والا نہیں ملتا تو سانپ کے کاٹے ہوئے شخص کو بانس کے گٹھے پر باندھ کر ایک پرزے میں یہ لکھ کر کہ ”دعا ہے اُس شخص کے حق میں جو اس سے واقف ہو اور منتر سے اس کو ہلاکت سے بچا دے“ پرزہ کو اس کے اوپر رکھ دیتے ہیں۔

بھاڑ پھونک کے ایک منکر پر اس کا محسوس اثر | باوجود ان فنون کو صحیح نہ سمجھنے کے میری سمجھ میں نہیں آتا کہ اس واقعے کی نسبت میں کیا کہوں ایک ایسے شخص کو جو حقائق پر بھی شبہ رکھتا تھا ان خرافات کو کیا مانتا زہر دیا گیا۔ اس شخص نے ہم سے بیان کیا کہ اس کے پاس چند ہندو لائے گئے جو بھاڑنا جانتے تھے۔ یہ لوگ اس شخص کے سامنے منتر گاتے تھے اور اس کو آرام

ہوتا جاتا تھا اور ان کے ہاتھ اور لکڑیوں کے اشارے میں وہ شفا محسوس کرتا تھا۔

شکار میں وحشی جانوروں کو ہم نے خود ان لوگوں کو ہرن کا شکار کرتے ہاتھ سے پکڑ لینا جادو منتر اور اس کو ہاتھ سے پکڑتے دیکھا ہے۔ ایک شخص نے یہ دعویٰ کیا کہ وہ بغیر پکڑے ہوئے ہانک کر ان کو باورچی خانے میں پہنچا دے گا۔ ہم نے اس میں ان کے پاس سوائے مانوس کرنے، آہستہ آہستہ قریب ہوتے جانے اور ایک لحن پر قائم رہنے کے اور کچھ نہیں پایا۔ بارہ سگھے کے شکار میں جو ہرن سے زیادہ وحشی ہوتا ہے ہم اپنی قوم کو بھی یہی دیکھتے ہیں کہ جب وہ اس کو کسی مقام پر ٹھہرا ہوا دیکھتے ہیں تو ایک آواز سے جس میں تغیر نہیں ہوتا گاتے ہوئے اس پر چکر لگاتے رہتے ہیں یہاں تک کہ وہ اس کا عادی ہو جاتا ہے۔ پھر اس دائرے کو تنگ کرنا شروع کرتے ہیں یہاں تک کہ وہ اتنا تنگ ہو جاتا ہے کہ دار کرنا ممکن ہو جاتا ہے اور وہ ٹھہرا رہتا ہے۔ بلکہ رات کے وقت 'قطا' کا شکار کرنے والے پیش کے برعکس ایسے تال کے ساتھ بجاتے ہیں جن میں تغیر نہیں ہوتا اور ہاتھ سے اس کا شکار کر لیتے ہیں اور جب تال بدلتی ہے قطا ہر طرف اڑ جاتی ہے۔ یہ خاصیتیں ہیں جن میں منتر کو کوئی دخل نہیں ہے۔ کبھی کھیل تماشے میں کھڑی لکڑیوں اور تنی ہوئی ڈوریوں پر پھرتی دکھلانے سے بھی ان لوگوں کی طرف جادو منسوب کر دیا جاتا ہے۔ اس معنی کے اعتبار سے سب قومیں برابر ہیں۔

## باب (۱۸)

ہندوؤں کے شہروں، دریاؤں، سمندروں  
اور ان کے ملکوں کے درمیان کے فاصلوں اور  
ان کے حدود کے متعلق متفرق معلومات

زمین کا آباد حصہ اور سمندر | آبادی کو زمین کے نصف شمالی اور پھر اس  
نصف کے نصف میں تصور کرو تو آبادی زمین کے چوتھائی حصے میں  
ہوئی۔ اس آباد حصے کو چاروں طرف ایک سمندر گھیرے ہوئے ہے  
جس کا نام پچھم اور پورب دو طرف 'بحر محیط' ہے۔ یونانی اس سمندر  
کے اس قطعے کو جو پچھم طرف پڑتا ہے اور یہی ان کا جوار ہے اوقیانوس  
کہتے ہیں۔

دنیا کا مختصر خاکہ | یہ سمندر اس آبادی کو کسی دوسرے بڑے (یعنی بڑے  
قطعہ زمین) یا جزیرے سے جس کا اس سمندر کے آگے دونوں طرف  
ہونا ممکن ہے جدا کرتا ہے۔ ہوا کی تاریکی اور پانی کی غلظت اور راستوں  
کے غیر متعین اور خطروں کے بہت زیادہ ہونے کے ساتھ ساتھ  
(اس سمندر کے سفر میں) فائدہ نہ ہونے کے باعث اس سمندر میں  
آمد و رفت نہیں ہے۔ اور اسی لیے اگلوں نے اس میں اور اس کے

سواحل پر علامات نصب کر دئے ہیں تاکہ (مسافروں کو) آگے بڑھنے سے روکیں۔

شمال کی طرف سردی کی وجہ سے آبادی سمندر سے پیچھے ہی ختم ہو جاتی ہے۔ باستثنا ان جگہوں کے جہاں سمندر کی زبانیں اور کھاڑیاں آبادی کے اندر داخل ہو گئی ہیں۔ دکن طرف آبادی سمندر تک پہنچی ہوئی ہے۔ جو دونوں طرف (یعنی پورب اور پچیم) بحر محیط سے ملا ہوا ہے۔ یہ سمندر چالو ہے اور آبادی اس کے پاس ختم نہیں ہوتی بلکہ وہ بہتیرے بڑے اور چھوٹے جزیروں سے بھرا ہوا ہے۔ اس سمندر اور خشکی کے درمیان جگہ کے لیے کشمکش کی سی حالت ہے۔ کہیں سمندر بڑھ کر خشکی کے حد میں داخل ہو گیا ہے اور کہیں خشکی سمندر میں۔

نصف مغربی میں 'بٹر' (یعنی ایک بڑا قطعہ زمین) سمندر میں داخل ہو گیا ہے اور اس کا ساحل دکن طرف دور تک چلا گیا ہے۔ مغربی سوڈان جہاں سے خادم (غلام) لائے جاتے ہیں اور 'جبال قمر' جن میں دریاے نیل کے سرچشے ہیں انہیں میدانوں میں واقع ہیں اور ساحل پر اور جزیروں میں زرعی قومیں آباد ہیں۔ پھر اسی نصف مغربی میں سمندر کی خلیجیں 'بٹر' میں داخل ہیں جیسے خلیج بربر، خلیج قلزم (بحر احمر) اور خلیج فارس، اور ان خلیجوں کے درمیان سرزمین عرب ایک حد تک سمندر میں داخل ہو گیا ہے۔ نصف مشرقی میں اتر جانب کی 'بٹر' میں سمندر اسی طرح سایا ہوا ہے جس طرح دکن طرف 'بٹر' (سمندر میں) سایا ہوا ہے۔

اور جا بجا سمندر سے نکل کر کھاڑیاں اور سمندر کی طرف آتی ہوئی دریا کی شاخیں دور تک پھیلی ہوئی ہیں۔ اکثر حالتوں میں یہ سمندر اس جزیرے کے نام سے موسوم ہے جو اس میں واقع ہے یا اس مقام کے نام سے جو سمندر کے مقابل واقع ہے۔ ہم کو اس کے اس حصے سے کام ہے جو ہندوؤں کے ملک کے سامنے اور انھیں کے نام سے موسوم ہے۔ (بحر ہند)

پہاڑوں کا سلسلہ | اس کے بعد آبادی میں اونچے اونچے ایک دوسرے سے ملے ہوئے پہاڑوں کو تصور کرو۔ گویا یہ سب اس کے پیٹھ میں ریڑھ کی ہڈیوں کے برابر ہیں جو اس کے عرض بلد کے وسط میں چین، تبت، ترکستان، کابل، بدخشاں، طخارستان، بامیان، غور، خراسان، جبل، آذربائیجان، ارمینیا، روم، فرنگ اور جلالقہ پر گزرتے ہوئے طول میں یورپ سے پچھم تک پھیلے ہوئے ہیں۔ طول کے ساتھ ان پہاڑوں میں وسیع چوڑان بھی ہے اور ایسے کج و بیج ہیں جو ان کے میدانوں اور باشندوں کو ہر طرف سے حلقے میں لے ہوئے ہیں۔ اور ان سے (شمال اور جنوب) دونوں جانب کی طرف دریا نکلتے ہیں۔ ان ہی میدانوں میں ایک ہندوؤں کا ملک ہے جس کو دکھن طرف مذکورہ بالا بحر ہند، اور باقی اطراف میں یہی بلند پہاڑ احاطہ کیے ہوئے ہیں۔

ان پہاڑوں کا پانی اسی سمندر میں گرتا ہے۔ اگر تم نے ان پہاڑوں اور ان کے چکنے پتھروں کو جو جہاں تک کھدائی کی جاتی ہے

ہندوستان قدیم زمانے میں سمندر تھا | پائے جاتے ہیں دیکھنے کے وقت یہ غور کیا ہے کہ وہ پہاڑوں کے قریب اور جہاں پر دریا کا پانی قوت کے ساتھ رواں ہے بڑے اور پہاڑوں سے دور اور جہاں پانی کی روانی کم زور ہے چھوٹے اور جہاں پانی ٹھہرا ہوا ہوتا ہے اور جھیلوں اور سمندر کے قریب ریگ ہوتے ہیں تو اس کے سوا اور کچھ نہیں خیال کرو گے کہ ان کا ملک قدیم زمانے میں سمندر تھا جو سیلاب کے لائے ہوئے چیزوں سے بھر گیا ہے۔

وسط ہند۔ قنوج اور اس کا گردونواح | ہندوستان کا وسط شہر کنوج (قنوج) کا گردونواح ہے۔ ہندوؤں نے اس حصہ ملک کا نام **میدھ ویش** یعنی وسط مملکت رکھا ہے۔ یہ نام موقع کے اعتبار سے دیا گیا ہے۔ اس لیے کہ یہ علاقہ سمندر اور پہاڑ کے درمیان بہت گرم اور بہت سرد کے درمیان اور پورب اور پچھم دونوں طرف کی سرحدوں کے درمیان واقع ہے۔ اور حکومت کے اعتبار سے بھی (یہ وسط میں) ہے۔ اس لیے کہ شہر قنوج ہندوؤں کے بڑے بڑے زبردست فراعمنہ (یعنی راجاؤں) کا سکن رہا ہے۔

سندھ۔ سندھ اور ہندوستان پہنچنے کا راستہ | ملک سندھ ہندوستان کا جز اور اس سے پچھم ہے۔ ہمارے یہاں سے سندھ پہنچنے کا رستہ ملک نیم روز، یعنی ملک سحستان ہو کر ہے۔ اور ہندوستان پہنچنے کا کابل ہو کر۔ لیکن یہی راستہ لازمی نہیں ہے۔ اگر موانع رفع ہو جائیں تو وہاں ہر طرف سے پہنچنا ممکن ہے۔ ان پہاڑوں میں جو ہندوؤں کے ملک کو گھیرے ہوئے ہیں ان حدود تک جہاں پر



ہندو قوم کا سلسلہ منقطع ہوتا ہے اسی قوم یا ان کے مشابہ دوسری قوم کے سرکش لوگ آباد ہیں۔

قنوج کا موقع | شہر قنوج دریائے گنگا کے پچھم واقع ہے اور ایک بہت بڑا شہر ہے۔ اس شہر کا اکثر حصہ اس وقت خراب اور ویران ہو چکا ہے۔ اس لیے کہ دارالسلطنت یہاں سے منتقل ہو کر تباری نام کے شہر میں قائم ہو گیا ہے جو گنگا کے مشرق میں واقع ہے۔ دونوں شہروں کا فاصلہ تین یا چار دن کی راہ ہے۔

ماہورہ یا متھرا | جس طرح قنوج پانڈو کی اولاد کی وجہ سے مشہور ہے اسی طرح شہر ماہورہ (متھرا) باسندیو کی وجہ سے مشہور ہے۔ متھرا دریائے جون (یعنی جمنا) کے پچھم واقع ہے۔ قنوج اور متھرا کے درمیان اٹھائیس فرسخ کا فاصلہ ہے۔

تھانیسر | تھانیسر (تھانیسر) دونوں دریاؤں کے درمیان دونوں شہروں سے اتر واقع ہے اور قنوج سے قریباً اسی فرسخ اور متھرا سے قریباً پچاس فرسخ کے فاصلے پر ہے۔

گنگا دوارہ | دریائے گنگا مذکورہ بالا پہاڑوں سے نکلتی ہے۔ اس کے مخرج کا نام گنگا دوارہ ہے۔ ہندوستان کے اکثر دریاؤں کا مخرج ان ہی پہاڑوں میں ہے جیسا ہم نے ہر ایک کے محل پر بیان کیا ہے۔

شہروں کی درمیانی مسافت | ہندوستان کے شہروں اور ان کے درمیان مسافت قرار دینے کا طریقہ | کی مسافتوں کا یہ حال ہے کہ جس شخص نے ان شہروں اور مسافتوں کو دیکھا نہیں ہے اس کو لامحالہ روایات پر

اعتماد کرنا ہوگا۔ بطلمیوس ہمیشہ ان راویوں اور ان کے مبالغہ پردازوں کے شوق پر افسوس کرتا رہا۔ ہم کو ان کی غلط گوئی کا ایک نیا اصول معلوم ہوا ہے وہ یہ کہ ”ہندو اکثر ایک بیل کے بوجھ کا اندازہ دو ہزار اور تین ہزار من فرض کرتے ہیں اور اس لیے قافلہ کو منزل کے ایک کنارے سے دوسرے کنارے تک لے جانے کے لیے مجبوراً بہت دنوں کی ضرورت ہوگی جن میں بیل اپنا پورا بوجھ ایک کنارے سے دوسرے کنارے منتقل کرے۔ پس یہ لوگ دو شہروں کے درمیان کی مسافت پورے اتنے دنوں کی راہ کو قرار دیتے ہیں جو اس نقل و حرکت میں اول سے آخر تک صرف ہوں گے۔ خبروں کی تصحیح کرنے کا ہمارے پاس سوائے اس کے کوئی ذریعہ نہیں ہے کہ نہایت فہم و درایت اور احتیاط سے کام لیا جائے اور جو کچھ جانتے ہیں اس کو اس کے لیے چھوڑنا جو نہیں جانتے مناسب نہیں ہوا اس لیے انتشار بیان کا عذر پیش کر کے ہم کہتے ہیں:-

مختلف شہروں اور علاقوں کے درمیان قنوج سے دکن طرف جانے والا کا فاصلہ۔ قنوج سے درخت پریاگ دریائے جمنا اور گنگا کے درمیان اور وہاں سے مشرقی ساحل تک مشہور مقامات میں سے دبجمو پہنچے گا۔ یہ بارہ فرسخ ہے اور ہر فرسخ چار میل یعنی کروہ کے برابر ہے۔ پھر ابھار پوری آٹھ فرسخ۔ پھر کڑہ (کڑاہ) آٹھ۔ پھر برمشل آٹھ۔ پھر پریاگ کا درخت بارہ۔ یہ درخت اس جگہ ہے جہاں دریائے جمنا، دریائے گنگا میں گرتا ہے۔ اسی درخت کے پاس

ہندو اپنے جسم پر وہ اذیتیں اختیار کرتے ہیں جن کا ذکر مقالات کی کتابوں (یعنی تذکرہ مذاہب) میں ہے۔ یہاں سے وہ جگہ جہاں دریائے گنگا سمندر میں گرتا ہے بارہ (۹)

اس درخت سے دکن، ساحل کی جانب دوسرے علاقے ہیں۔ یہاں سے 'ازک' تیرت تک بارہ۔ مملکت 'اور یہاں تک چالیس' اور دہلیشوا تک جو ساحل پر واقع ہے پچاس۔

یہاں سے ساحل پر پورب طرف وہ ممالک ہیں جن کا حاکم اس وقت 'جور' ہے سب سے پہلا مقام 'دروڑ' چالیس کا بجی تک تین ملکہ تک چالیس کو تک تین۔ یہ اس علاقہ کا آخری مقام ہے۔

باری سے دہانہ گنگا یعنی گنگا سائر تک | باری سے گنگا کے ساتھ ساتھ اس کے بائیں طرف چلو تو یہاں سے | جو دھ تک پچیس بنارس تک جو ان کی مقدس جگہ ہے بیس۔

اب دکن طرف سے پورب مڑ جاؤ۔ تو 'شروار' تک پینتیس باٹلی پتر تک بیس منگیری تک پندرہ۔ چنپہ تک تیس دو گم پور تک پچاس۔ اور گنگا سائر تک جو سمندر میں گنگا کے گرنے کی جگہ ہے تیس۔

قنوج سے نیپال ہوتے ہوئے | قنوج سے پورب طرف باری تا بھوتیشر تک۔ | دس دو گم تک پینتالیس مملکت

شکھت کے مملکت تک دس۔ اور شہر بھت، تک بارہ۔ اس کے بعد جو علاقہ ہے دائیں جانب اس کا نام تلوت

ہی۔ یہاں کے باشندے 'ترو' نہایت سیاہ فام اور ترکوں کی طرح چپٹی ناک کے ہوتے ہیں۔ یہ حصہ 'قارو' پہاڑ تک جو سمندر تک پھیلا ہوا ہے چلا گیا ہے۔

جو حصہ بائیں ہے وہ ملک 'نیپال' ہے۔ ایک شخص نے جس نے ان علاقوں کا سفر کیا تھا بیان کیا کہ وہ تلوت میں پورب طرف رخ کر کے بائیں جانب ہو گیا اور نیپال تک بینس فرسخ گیا۔ جس کا زیادہ حصہ چڑھائی تھا۔ تیس دن میں نیپال سے بھوتیشر پہنچا۔ یہ فاصلہ قریب اسٹی فرسخ کے ہے جس میں چڑھائی اتار سے زیادہ ہے۔ یہاں ایک دریا ہے جس کو کئی دفعہ تختوں کے پل سے پار کرنا ہوتا ہے۔ یہ تختے بید کے دو رسوں میں بندھے ہوتے ہیں اور یہ رستے (ندی کے اوپر) دو پہاڑوں کے بیچ میں تنے ہوئے میل کے مناروں سے جو وہاں بنے ہوئے ہیں بندھے رہتے ہیں۔ ان پلوں پر بوجھ کا ندھوں پر رکھ کر پار کیے جاتے ہیں۔ پانی سو ہاتھ ان کے نیچے ہے۔ اور (روانی کی نہایت شدت کے باعث) برف کی طرح کے (سفید) کف سے بھرا ہوتا ہے اور گویا معلوم ہوتا ہے کہ پہاڑوں کو ٹکڑے ٹکڑے کر دے گا۔ اس کے بعد بوجھ بکروں کے پیٹھ پر لادے جاتے ہیں۔ اس شخص نے بیان کیا کہ وہاں اس نے چار آنکھوں کی ہرنیں دیکھیں جن کی جنس ہی ایسی ہے ایسا نہیں ہے کہ یہ بعض میں فطرت کی غلطی ہو۔

بھوتیشر سے تبت | بھوتیشر سے تبت کی سرحد شروع ہوتی ہے

اور یہاں سے زبان، لباس، پوشاک اور صورت بدل جاتی ہے۔  
 بھوتیشتر سے بڑی چڑھائی کی چوٹی تک بینا فرسخ ہیں۔ اس کی  
 چوٹی سے ملک ہندوستان کپڑ کے نیچے سیاہ رنگ کا معلوم  
 ہوتا ہے۔ جو پہاڑ اس سے نیچے ہیں چھوٹے چھوٹے ٹیلے کے مثل  
 نظر آتے ہیں اور ملک تبت و چین سرخ رنگ کے معلوم  
 ہوتے ہیں۔ تبت کی طرف اتنا ایک فرسخ سے کم ہے۔  
 قنوج سے بنواس | قنوج سے پورب اور دکن کے درمیان گنگا  
 سے پچھم ملک ججا ہوتی تک تینا فرسخ ہیں۔ اس ملک کا  
 صدر مقام کجور اھ ہے۔ ان دونوں کے درمیان گوالیار اور  
 کالنجر دو مشہور قلعے ہیں۔ دھال تک سے اس کا صدر مقام  
 'یتوری' اور حاکم اس وقت گنگلیو ہے۔  
 ملک کنکرہ تک بینا۔ اس کے بعد اپسور، پھر ساحل

پر بنواس ہے۔

قنوج سے بزانه | قنوج سے دکن اور پچھم کے درمیان آسی تک  
 اٹھارہ سہنیا تک سترہ جنڈرا تک اٹھارہ راجوری تک  
 پندرہ اور گجرات کے صدر مقام بزانه تک بینا۔ ہماری  
 قوم کے لوگ اس شہر کو ناراین کے نام سے جانتے ہیں۔  
 جب یہ دیران ہو گیا تو لوگ دوسرے شہر جدورہ میں منتقل  
 ہو گئے۔

ماہورہ اور قنوج یا ماہورہ اور بزانه کے درمیان

۱۲ مترجم

ایک ہی فاصلہ ہے یعنی اٹھائیس۔

سمر سے دھار | جو شخص ماہورہ سے اجین جائے اس کے رستے میں بہت گانوں اتنے قریب قریب ملیں گے جن کے درمیان صرف پانچ فرسخ اور اس سے بھی کم فاصلہ ہوگا۔ سینتیس فرسخ پر وہ ایک بڑے شہر میں پہنچے گا جس کا نام دودھی ہے۔ پھر سات پر بامھور۔ پھر پانچ پر بھایلسان۔ یہ شہر ہندوؤں کے نزدیک پاک ہے اور شہر کا نام وہی ہے جو اس کے بت کا ہے۔ پھر نو پر اردین یہاں کے بت کا نام مہکال ہے۔ پھر دھارتک سات۔

بزاد سے مندر | بزادہ سے دکن جانب میتھار تک پچیس۔ یہی وہ ملک ہے جہاں قلعہ چترور واقع ہے۔ قلعہ سے مالوا اور قصبہ دھار تک بین۔ شہر اجین، دھار سے سات فرسخ پورب ہے۔ اجین سے بھایلسان تک جو مالوہ میں ہے دس۔

دھار سے دکن طرف بھومہرہ تک بیس۔ کندو پوتک بین نماور تک جو دریائے نرمد کے کنارہ ہے دس۔ الیسپور تک بیس۔ اور مندر کر تک جو دریائے گودا اور کے کنارے ہے ساٹھ۔

دھار سے تان | نیز دھار سے دکن ہی نمیتھ کے میدان تک سات مہرت دیش تک اٹھارہ اور ملک گنگن (کوکن) اور اس کے صدر مقام تانہ تک جو ساحل پر ہے پچیس۔

ہندوستان کے مختلف جانور۔ | کہتے ہیں کہ گنگن کے جنگلوں میں

جن کا نام 'دانک' ہے، شروع نام کا ایک جانور پایا جاتا ہے۔ اس کو چار پاؤں اور پیٹھ پر اوپر کی طرف بھی پاؤں کے مشابہ دوسرے چار پاؤں ہوتے ہیں۔ ایک چھوٹی سونڈ اور دو بڑی سینگیں ہوتی ہیں۔ جن سے وہ ہاتھی کو مارتا اور دو ٹکڑے کر دیتا ہے۔ وہ بھینس کی شکل و صورت کا گینڈے سے بڑا ہوتا ہے۔ کہتے ہیں کہ کبھی وہ کسی جانور کو سینگ مار کر مسلم یا اس کے کسی جزو کو پیٹھ پر رکھ لیتا ہے اور وہ اس کے اوپر کے پاؤں کے درمیان پھنس کر مڑ جاتا ہے اور اس میں کیڑے پڑ کر پیٹھ میں پھیل جاتے ہیں اور وہ پیٹھ کو درختوں میں رگڑتے رگڑتے ہلاک ہو جاتا ہے۔ یہ بھی کہتے ہیں کہ وہ کبھی بجلی کی کڑک کی آواز سن کر اس کو حیوان سمجھ کر اس پر حملہ کرنے کے لیے اس کی طرف گھاٹیوں کی چوٹی پر چڑھتا اور وہاں سے اس کی طرف لپکتا اور نیچے گر کر پاش پاش ہو جاتا ہے۔

گینڈا گینڈا ہندوستان میں کثرت سے ہے۔ خصوصاً گنگا کے نواح میں۔ اس کی شکل و صورت بھینس کی ہوتی ہے۔ چمڑا سیاہ کھردرا اور اس کی ٹھڈی کے نیچے ابھرا ہوا گوشت لٹکتا ہے۔ ہر پاؤں میں تین زرد رنگ کے کھڑے ہوتے ہیں۔ ایک بڑا آگے کی جانب نکلا ہوا اور دو اس کے دونوں جانب۔ دم لمبی نہیں ہوتی۔ دونوں آنکھیں معمولی جگہ سے نیچے گالوں کی طرف مٹی ہوئی اور ناک کے کنارے اوپر کی طرف مڑی ہوئی ایک سینگ ہوتی ہے۔ اس کا گوشت کھانا برہمنوں کے واسطے

مخصوص ہے۔ ہم نے ایک جوان گینڈے کو دیکھا کہ ایک ہاتھی کو جو اس کے سامنے آگیا تھا اس نے مارا اور سینگ سے اس کے اگلے پانوں کو زخمی کر دیا اور حملہ کر کے گرا دیا۔

میرا خیال تھا کہ گینڈا ہی کرگدن ہے۔ لیکن ایک شخص نے جو حبش کے ایک علاقے سفالہ سے آیا تھا بتلایا کہ کرگ جس کے سینگ سے چھڑیوں کے دستے بنائے جاتے ہیں وہاں کا ایک جانور گینڈے سے ملتا جلتا ہوا ہے۔ حبشی زبان میں اس کو انبیلا کہتے ہیں وہ مختلف رنگ کا ہوتا ہے۔ اس کے کھوپری پر ایک مخروطی سینگ ہوتی ہے جس کا پچھلا حصہ پھیلا ہوا اور اس کی بلندی کم ہوتی ہے۔ اس کا سہم (یعنی سیدھا حصہ) اندر سے سیاہ اور باقی سفید ہوتا ہے۔ اس کی پیشانی پر ایک دوسری بہت لمبی سینگ پہلے کے مانند ہوتی ہے جو کام کرنے اور حملہ کرنے کے وقت سیدھی کھڑی ہو جاتی ہے۔ وہ اس کو پتھروں پر اس قدر تیز کرتا ہے کہ اس میں کاٹنے کی صلاحیت اور چمک پیدا ہو جاتی ہے۔ اس کے سُم ہوتے ہیں اور اس کی دم میں گدھے کی دم کی طرح بال ہوتے ہیں۔

گھڑیاں وغیرہ دریائی جانور | ہندوستان کے دریاؤں میں اسی طرح گھڑیاں پائے جاتے ہیں جس طرح دریائے نیل میں، یہاں تک کہ جگہ جگہ نے اپنی سلامت قلبی (یعنی سادہ لوحی) اور دریاؤں کے پہنے کی جگہوں اور سمندروں کی صورتوں سے قطعی ناواقفیت کی وجہ سے یہ سمجھا کہ دریا سے مہران (سندھ) نیل کی ایک شاخ ہے۔



نیزان میں (یعنی ہند کے دریاؤں میں) عجیب عجیب قسم کے جانور از قبیل گھڑیاں اور مگر اور اقسام کی عجیب و غریب پھلیاں پائی جاتی ہیں۔ اور ایک جانور مشک کی طرح کا ہوتا ہے جو کشتیوں کے سامنے آتا اور تیرتا اور کھیلتا ہے۔ اس کو لوگ برلو کہتے ہیں درہم سمجھتے ہیں کہ وہ دلفین (Dolphin) یا اس کی ایک قسم ہے اس لیے کہ کہا جاتا ہے کہ سانس لینے کے لیے اس کے سر پر ایک شگاف ہوتا ہے۔

ہندستان کے جنوبی دریاؤں میں ایک جانور ہوتا ہے جس کا نام گروہ ہے کبھی اس کو جلتنٹ اور تندوا بھی کہا جاتا ہے۔ یہ جانور باریک اور بہت لمبا ہوتا ہے۔ کہتے ہیں کہ دریا میں جو داخل ہوتا اور ٹھہرتا ہے انسان ہو یا حیوان یہ اس کی تاک میں رہتا ہے اور اس پر حملہ کر دیتا ہے۔ وہ دور سے اس کے اوپر اس طرح لیٹنا شروع کرتا ہے کہ اس میں لمبائی بالکل نہیں رہتی۔ پھر سمٹتا ہے اور اپنے شکار کے پیروں میں بندھ کر اس کو گرا کر ہلاک کر دیتا ہے۔ بعض لوگوں سے جو اپنا مشاہدہ بیان کرتے تھے یہ سنا کہ اس کا سر کتے کا سا ہوتا ہے اور اس کی دم میں بہت سی لمبی شاخیں ہوتی ہیں جن کو وہ حیوان پر غفلت کی حالت میں پیٹ دیتا ہے پھر اس کو ان شاخوں سے کینچ کر دم تک لاتا ہے اور دم کو اس طرح پیٹتا اور

مے خطہ بہاریں اس جانور کو سوس کہتے ہیں گھٹا میں کان پور سے نیچے اور

دریائے سندھ میں سکر سے نیچے بہتا ہے۔ ع۔ ح

ایسی مضبوطی سے کتا ہو کہ وہ اس سے نکل نہیں سکتا۔  
 اب پھر اصل مضمون کی طرف رجوع کرتے اور کہتے ہیں:-  
بزائے اینہلوارہ اور سومات | بزائے دکن اور پچم کے درمیان  
 شہر اینہلوارہ تک ساتھ۔ اور سومات تک ساحل پر پچائش  
 اینہلوارہ سے دکن طرف لارڈیش تک جس کے صدر مقام  
 بھروج اور دھجور ہیں بیالیس یہ دونوں شہر تانہ سے پورب  
 ساحل پر ہیں۔

بزائے طان، بجائی اور | بزائے پچم طرف طان تک پچاس اور بجائی  
 لوہرائی سوبانہ دریائے سندھ | تک پندرہ، بجائی سے دکن اور پچم کے  
 درمیان 'اردو' تک پندرہ۔ یہ شہر دریائے سندھ کی دو شاخوں کے  
 درمیان واقع ہے۔ بمبھوا عرف المنصورہ تک بیس اور لوہرائی  
 تک جو (دریائے سندھ کے) دہانے پر واقع ہے تیس۔

قنوج سے کشمیر | قنوج سے اتر کی طرف تھوڑا پچم ہٹ کر شہر شازہ  
 تک پچائش اور پچجور تک اٹھارہ۔ یہ شہر پہاڑ پر ہے اور اس کے  
 سامنے شہر تھانیسر کا میدان ہے۔ جالندھر کے صدر مقام دھمالہ  
 تک پہاڑ کے دامن کے نزدیک اٹھارہ بلاور تک دس پھر پچم  
 طرف لدہ تک تیرہ۔ پھر قلعہ راجگری تک آٹھ۔ اور وہاں سے  
 کشمیر تک پچیس۔

قنوج سے غزنی | قنوج سے پچم طرف دیاموت تک دس کتی تک  
 دس اہار تک دس۔ میرت تک دس۔ پانی پت تک دس۔  
 ان دونوں کے درمیان دریائے جون (جنا) واقع ہے۔ کوتیل تک

دش اور منام تک دش۔

پھر پچم اور اتر کے درمیان آدت ہور تک نوچنیر تک  
 پھولو ہارو کے صدر مقام مند کو ہور تک جو دریائے ایراوہ کے  
 پورب ہر آٹھ۔ دریائے جندراہ تک بارہ۔ جھیل تک جو دریائے  
 بیت کے پچم سے آٹھ۔ قندھار کے صدر مقام اوپہند تک  
 جو دریائے سندھ کے پچم ہر بنیں۔ برشاور (پشاور) تک  
 چوڑہ۔ دہور تک پندرہ کابل تک بارہ۔ اور غزنہ تک سترہ۔  
کشمیر کی حدود اور مختصر حالات | کشمیر ایک میدان میں ہے جس کو چاروں  
 طرف سے اونچے اور محفوظ پہاڑ گھیرے ہوئے ہیں۔ اس کا دھن  
 اور پورب حصہ ہندوؤں کا ہے۔ پچم چند بادشاہوں کا ہے جن میں  
 سب سے زیادہ قریب بلور شاہ ہے۔ اس کے بعد بدخشاں کی  
 سرحد تک شکنان شاہ اور و خان شاہ ہیں۔ اتر اور کچھ پورب  
 ختن اور تبت کے ترکوں کا ہے۔ درہ بھوتیشتر سے براہ تبت  
 کشمیر تک قریباً تین سو فرسخ کا فاصلہ ہے۔

کشمیر کے باشندے پیادہ پا چلتے ہیں۔ ان کے پاس چا پائے  
 جانور اور ہاتھی نہیں ہیں۔ ان کے بڑے لوگ کتوت پر سوار  
 ہوتے ہیں۔ یہ تخت ہیں۔ اور ان کو آدمی کاندھوں پر اٹھا کر  
 لے چلتے ہیں۔ یہ لوگ جگہ کو محفوظ رکھنے کا خاص اہتمام رکھتے  
 ہیں اور دروں اور رستوں کو ہمیشہ احتیاط کے ساتھ بند رکھتے ہیں  
 اس لیے ان سے ملنا جلنا مشکل ہے۔ اگلے وقتوں میں ایک دو  
 اجنبی خصوصاً یہود یہاں داخل ہو جاتے تھے۔ اب یہ لوگ

دوسرے در کنار کسی لامعلوم ہندو کو بھی داخل ہونے کی اجازت نہیں دیتے۔

کشمیر میں داخل ہونے کا زیادہ مشہور درہ بیربان گاؤں ہو کر ہے۔ یہ گاؤں دریائے سندھ اور دریائے جھیل کے درمیان نصف راہ پر ہے۔ یہاں سے اُس پل تک جو دریائے گسٹاری اور دریائے مہوی کے ملنے کی جگہ پر ہے جو شمالان کے پہاڑوں سے نکل کر دریائے جھیل میں گرتے ہیں آٹھ فرسخ کا فاصلہ ہے۔ اور یہاں سے اس گھاٹی کا مدخل جس سے دریائے جھیل نکلتا ہے۔ پانچ دن کی راہ ہے۔ اس کے انتہا پر دریا کے دونوں جانب شہر دوار ہے جو نگرانی کی چوکی ہے۔ پھر صحرا میں نکل کر دو دن میں کشمیر کے قصبہ اوشتان پہنچتے ہیں۔ ان دونوں کے اندر شہر اوشکارا میں منزل کرتے ہیں۔ شہر اوشکارا اور شہر برا مو لا اس وادی کے دونوں جانب دو شہر ہیں۔

شہر کشمیر | شہر کشمیر دریائے جھیل کے دونوں کنارے چار فرسخ لمبا آباد ہے۔ دونوں کنارے کے بیچ میں پل اور کشتیاں ہیں۔ دریا کا مخرج ہر کوٹ کے پہاڑوں میں ہے اور ان ہی میں گنگا کا مخرج بھی ہے۔ یہ پہاڑ نہایت ٹھنڈے اور ناقابل گزر ہیں جن کی برف مٹتی اور فنا نہیں ہوتی۔ اس کے پار ہما چین یعنی بڑا چین ہے۔ دریائے جھیل پہاڑوں سے نکل کر دو دن کی راہ تک آگے بڑھ کر اوشتان میں لگتا ہے۔ پھر یہاں سے چار فرسخ پر جھیل میں داخل ہوتا ہے جو ایک فرسخ لمبا اور اسی قدر چوڑا ہے۔ اس جھیل کے کناروں پر

اور جہاں پر اس کے کناروں کے حصوں کو مٹی سے بھر کر قابل زراعت بنالیتے ہیں ان کی کھیتیاں ہیں۔ پھر جمیل سے نکل کر اوشکارا ہوتا ہوا گھاٹیوں تک پہنچ جاتا ہے۔

دریائے سندھ کا منچ۔ بھتا دریاں دریائے سندھ۔ اننگ پہاڑوں سے ترک۔ ان کے پہاڑ اور شہر قلعہ جو ترکوں کی حدود میں ہے نکلتا ہے۔ راجگری اور شہر راجادری اگر تم مدخل کی گھاٹیوں سے صحرا میں نکلے تو تمہارے بائیں طرف دودن کی راہ پر بلور اور شمیلاں ترکوں کے پہاڑ ہیں جو بھتا دریاں کہلاتے ہیں۔ ان کا بادشاہ بہت شاہ ہے۔ ان کے شہر گلگٹ، اسورہ اور شکتاس ہیں اور ان کی زبان ترکی ہے۔ ان کی لوٹ مار سے کشمیر مصیبت میں رہتا ہے۔ بائیں جانب چلنے والا آبادیوں میں ہوتا ہوا قصبہ تک پہنچتا ہے۔ دائیں جانب چلنے والا چند متصل دیہاتوں سے ہوتا ہوا قصبہ کے دکن پہنچتا اور کلار جگ پہاڑ تک پہنچ جاتا ہے۔ یہ گنبدنا پہاڑ جبل دناوند کے مشابہ ہے۔ اس کی برت گھلتی نہیں اور ہمیشہ تاکیشتر اور (لوہا اور لاہور) سے دکھائی دیتی ہے۔ اس کے صحرا اور کشمیر کے درمیان دو فرسخ ہیں قلعہ راجگری اس کے دکن اور قلعہ لاہور اس کے پچھم ہے۔ ہم نے ان دونوں سے زیادہ مضبوط قلعہ نہیں دیکھا۔ شہر راجادری یہاں سے تین فرسخ ہے اور ہمارے تاجر تجارت کے لیے یہیں تک آتے ہیں اور اس سے آگے نہیں بڑھتے۔

یہ ملک ہندوستان کی اتر سرحد ہوئی۔

ہندوستان کی پچھم سرحد۔ افغانی قبائل | ہندوستان کے پچھم کے پہاڑوں میں مختلف افغانی قبیلے رہتے ہیں جن کا سلسلہ ملک سندھ کے قریب ختم ہوتا ہے۔

دکن سرحد۔ سمندر۔ ساحل کران اس کے دکن طرف سمندر ہے۔ اس کا تیز سے دیبل تک ساحل مکران کے قصبہ تیز سے شروع

ہو کر دکن اور پورب کے درمیان دیبل کی طرف چالیس فرسخ چلا جاتا ہے۔ ان دونوں کے درمیان غٹ توران ہے۔ غٹ وہ موقع ہے جہاں سمندر زاویہ (موڑ) کی مثل خشکی میں داخل ہو جاتا ہے۔ جہازوں کے لیے یہ موقع خطرناک ہوتا ہے خصوصاً مدوجزر کی وجہ سے خور غٹ کے مشابہ ہے لیکن وہ سمندر کے داخل ہونے سے نہیں بنتا بلکہ بہتے ہوئے دریاؤں کے سمندر کے کھڑے پانی میں آکر ملنے سے بنتا ہے۔ اور اس کا خطرہ پانی کے میٹھا ہونے کی وجہ سے ہے جو اس قدر بوجھ نہیں برداشت کر سکتا جس قدر کھارا پانی کرتا ہے۔

غٹ مذکور کے بعد چھوٹا مٹھ پھر بڑا مٹھ پھر ڈاکوؤں کے قلعے اور ان کی جگہیں۔ کچ اور سومنات ہیں۔ ان لوگوں کا یہ نام (ڈاکو) اس لیے رکھا گیا کہ یہ کشتیوں میں ہو کر ڈاکہ دیا کرتے ہیں۔ ان کشتیوں کو بیڑہ کہتے ہیں۔

دیبل سے تاند | دیبل سے تو لیشتر تک پچانش (فرسخ) لوہرائی تک بارہ بلکہ تک بارہ کچ تک جو مقل (گوگل) کے پیدا ہونے کی جگہ ہے اور باروی تک چھ۔ سومنات تک چوڑہ۔ کنہایت

تک تین۔ پھر اساول تک دو دن کی راہ۔ بھر وچ تک تین۔  
 سندان تک پچاس۔ سو بارہ تک چھ۔ اور تانہ تک پلنچ۔  
 لاران | اب ملک لاران پہنچ جاتے ہیں۔ جیموہ یہیں واقع ہے۔  
 پھر بلہ۔ پھر کابنجی۔ پھر درود۔ اب ایک بڑا غب آتا ہے اور  
 اسی میں سنگدپ یعنی جزیرہ سراندپ ہے۔ اس کے گرد  
 سراندپ | شہر بنچیاور ہے جو ویران ہو گیا ہے اور یہاں کے راجہ  
 رامیشتر، سیت بند یعنی رام جو رنے ساحل پر پچھم طرف اس کا بدل  
 کابل۔ کہنڈ بندروں کا پہاڑ بنایا اور اسی وجہ سے اس کا نام پدناہ  
 رکھا ہے۔

پھر اوتلنارہ آتا ہے۔ پھر سراندپ کے سامنے رامیشتر  
 ہے۔ ان دونوں کے درمیان سمندر کی راہ بارہ فرسخ ہے۔ پنچیاور  
 سے رامیشتر تک چالیس فرسخ۔ رامیشتر سے سیت بند (یعنی  
 سمندر کے بل تک) دو فرسخ ہیں۔ یہ بل لٹکا تک دسرت کے  
 بیٹے رام کا بنایا ہوا ہے۔ اس وقت یہ غیر مسلسل پہاڑ ہیں جن کے  
 درمیان سمندر ہے۔ یہاں سے سولہ فرسخ پورب کہنڈ یعنی بندون  
 کا پہاڑ ہے۔ بندرون کا بادشاہ ہر روز جماعتوں کے ساتھ نکلتا ہے  
 ان کے بیٹھنے کی جگہیں تیار رہتی ہیں اور اس ملک کے لوگ  
 ان کے واسطے پکا ہوا چاول تیار رکھتے ہیں۔ اور اس کو پتوں  
 پر رکھ کر ان کے پاس لے جاتے ہیں۔ اور وہ کھا کر جھاڑیوں  
 میں واپس چلے جاتے ہیں۔ اگر ان کے ساتھ غفلت کی جائے  
 تو ان کی کثرت اور غلبے کی وجہ سے نتیجہ علاقہ کی ہلاکت ہوگا۔

ہندوؤں کے نزدیک یہ انسان کی ایک قوم ہے جو شیاطین کے ساتھ جنگ کرنے میں رام کی مدد کرنے کے لیے مسخ کر دی گئی تھی۔ اور یہ سب گائوں ان کے لیے رام کے دقت کیے ہوئے ہیں۔ ہندوؤں کا یہ بھی عقیدہ ہے کہ جو شخص ان میں پڑ جاتا ہے اور رام کا شعر ان کو سناتا ہے اور رام کا منتر ان پر پڑھتا ہے تو وہ اس کو کان لگا کر اطمینان سے سنتے ہیں اور راستہ بھٹکے ہوئے کو راستہ بتلا دیتے اور کھلاتے پلاتے ہیں۔ اگر واقع میں اس میں سے کچھ ہوتا ہے تو گائے کی وجہ سے ہوتا ہوگا جیسا ہرنوں کے متعلق پہلے بیان ہو چکا۔

پورب طرف کے جزیرے، زانج یا اس سمندر میں پورب طرف کے سورن دیپ وغیرہ۔ پچھم طرف جزیرے جو چین کی سرحد سے زیادہ کے جزیرے بنج، قیر، جزائر دیوہ قریب ہیں جزائر زانج ہیں۔ ہندو کی خاصیت \_\_\_\_\_ ان جزیروں کو سورن دیپ یعنی سونے کے جزیرے کہتے ہیں۔ پچھم طرف کے جزائر زانج ہیں۔ اور درمیان کے جزیرے رقم اور دیپ کجات کے جزیرے ہیں اور ان ہی میں جزائر قیر ہیں جزائر دیوہ کی ایک خاصیت یہ ہے کہ ان میں کا کوئی جزیرہ اس طرح پیدا ہوتا ہے کہ سمندر سے لگے کا ایک قطعہ ابھرتا ہے جو بلند ہوتا پھیلتا اور بڑھتا رہتا ہے یہاں تک کہ مضبوط ہو جاتا ہے اور اس سلسلے کا دوسرا جزیرہ دن بدن کمزور اور بے رونق ہونے لگتا اور گلتا جاتا ہے یہاں تک کہ ڈوب کر فنا ہو جاتا ہے۔ جب جزیرے کے باشندے یہ حالت محسوس



کرتے ہیں تو نیا جزیرہ جس کی شادابی بڑھ رہی ہو تلاش کر کے ناریل، کھجور، غلہ اور اناض وہاں نقل کرتے اور خود بھی منتقل ہو جاتے ہیں۔ یہ جزیرے ان چیزوں کے اعتبار سے جو ان کی سطح پر آجاتی ہیں دو قسم کے ہوتے ہیں۔ ایک کو دیوہ کوڈہ یعنی گھونگے کے جزائر کہا جاتا ہے۔ لوگ ان کو ناریل کی شاخوں سے جن کو وہ سمندر میں گاڑ دیتے ہیں جمع کرتے ہیں۔ دوسرے کا نام دیوہ کنبار ہے (یعنی) ناریل کی چھال کا بٹا ہوا رسا جازو کو باندھنے کے واسطے۔

جزیرہ دقوان - دقوان جزائر قیمر میں سے ایک جزیرہ وقواق ہے۔ یہ کوئی درخت نہیں ہے۔ کوئی درخت نہیں ہے جس کا پھل آدمی کے سر کی طرح ہو اور چیختا ہو جیسا عوام سمجھتے ہیں بلکہ قیمر ایک قوم ہے جس کا رنگ سفیدی مائل ہے۔ یہ لوگ پست قد، ترکوں کی صورت اور ہندوؤں کے دین پر ہیں اور ان کے کان چھدے ہوتے ہیں اور وقواق کے جزیرے کے باشندوں میں ایسے لوگ بھی ہیں جو کالے رنگ کے ہوتے ہیں اور لوگ ان کی خواہش (غلام بنانے کے لیے) زیادہ کرتے ہیں۔ ان لوگوں سے سیاہ آنوس حاصل کیا جاتا ہے۔ یہ ایک درخت کا گودا ہے جس کے باقی اجزا پھینک دیے جاتے ہیں اور وہ لکڑیاں جو طمع اور شوحط کہلاتی ہیں اور زرد صندل نسخ (یعنی حبشہ) سے آتی ہیں۔

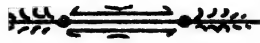
سراذپ کے موتیوں کی دریائی کان | سراذپ کے غب (کھاڑی) میں

معہ اصل کتاب میں اسی طرح نامقام جلد ہے ۱۲ مترجم

موتیوں کا ایک مناس (وہ جگہ جہاں غوطہ لگا کر موتی نکالا جاتا ہے) تھا۔ ہمارے زمانے میں وہ خالی ہو گیا اور حبش کے سفالہ میں جہاں پہلے نہیں تھا نیا مناس ظاہر ہوا۔ لوگ کہتے ہیں کہ سراندرپ والا وہاں منتقل ہو گیا ہے۔

ہندوستان کا بارش کا موسم - برشکال | ہندوستان میں موسمی بارش گرمی کے موسم میں ہوتی ہے۔ ہندو اس کو برشکال کہتے ہیں۔ ملک جس قدر زیادہ اتر جانب ہٹا ہوا اور کسی پہاڑ کے اوٹ میں نہیں ہوتا بارش وہاں بہت زیادہ اور بہت دنوں تک ہوتی ہے۔ اہل ملتان سے ہم نے یہ سنا کہ برشکال ان کے یہاں نہیں ہوتی بلکہ جو ملک ان سے اتر طرف ہٹا ہوا اور پہاڑوں سے قریب ہے وہاں ہوتی ہے۔ بھاتل اور اندر بیڈ میں اشار (اساڑھ) کے مہینے سے شروع ہوتی ہے اور لگاتار چار مہینے تک یہ حالت رہتی ہے جیسے مشکوں سے پانی انڈیلا جا رہا ہے۔ ان اطراف میں جو اس کے بعد کشمیر کے پہاڑوں کے گرد و پیش جو درمی گھاٹی تک دہپور اور برشتاور (پیشاور) کے درمیان ہیں ماہ شرابن (سادن) کی ابتدا سے ڈھائی مہینے تک شدت کے ساتھ ہوتی ہے اور اس گھاٹی سے آگے بالکل نہیں ہوتی۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ بدلیاں بھاری اور سطح زمین سے تھوڑی اونچی ہوتی ہیں اور جب وہ ان پہاڑوں تک پہنچتی ہیں تو ان سے ٹکرا کر دبتی اور بہ جاتی ہیں اور آگے نہیں بڑھتیں اسی لیے کشمیر میں بارش نہیں ہوتی۔ کشمیر کی معمولی حالت

یہ ہر کہ ڈھائی مہینے جس کی ابتدا ماگ (ماگھ) سے ہوتی ہے مسلسل  
برف گرتی ہے۔ نصف ماہ چمیترا (چیت) گزرنے کے بعد تھوڑے  
دنوں میں بارشیں رہتی ہیں۔ اس سے برف مٹ جاتی اور  
زمین صاف ہو جاتی ہے۔ اس کے خلاف کشمیر میں بہت کم  
ہوتا ہے۔ ایسی بارش جو نظم کے خلاف اور غیر معمولی ہو وہ ہر جگہ  
کچھ نہ کچھ ہوتی رہتی ہے۔



## باب (۱۹)

### ستارے، بروج اور ماہتاب کی منزلیں وغیرہ

ہم ابتدائے کتاب میں بیان کر چکے ہیں کہ ہندوؤں کی زبان میں مقضب (یعنی ابتدائی لفظ جو کسی دوسرے لفظ سے مشتق نہیں ہوا) اور مشتق ناموں کی اتنی زیادہ کثرت ہو کہ اس میں ایک مسمیٰ کے لیے بہترے مختلف نام ہیں۔ ہم نے ہندوؤں سے سنا ہے کہ ان کے ہاں آفتاب کے ایک ہزار نام ہیں۔ لامحالہ اس کے ہر ستارے کے نام بھی اسی قدر یا اس کے قریب ہوں گے۔ اس لیے کہ ایسا ہونا ضروری ہے۔

ہفتے کے دنوں کے نام سید ستارہ | ہفتے کے دنوں کے نام ان کے یہاں  
 کے نام پر ہیں۔ | ساتوں ستاروں کے مشہور ناموں پر  
 ہیں۔ ہفتے کے موقع کو یہ لوگ بار کہتے ہیں اور یہ لفظ ستارے کے  
 نام کے پیچھے اس طرح لگایا جاتا ہے جس طرح فارسی میں ہفتے کے  
 دن کے عدد کے ساتھ شنبہ کا لفظ :-

یوم الاحد	ادت بار	یعنی آفتاب کے لیے
یوم الاثنين	سوم بار	چاند کے لیے
یوم الثلاثاء	مکمل بار	مریخ کے لیے

یوم الاربعاء	بدھ بار	یعنی عطارد کے لیے
یوم الخمیس	برہسپت بار	مشتری کے لیے
یوم الجمعہ	سکر بار	زہرہ کے لیے
یوم السبت	منیچر بار	زحل کے لیے

اس کے بعد سلسلہ پھر پلٹ کر آفتاب کی طرف واپس آجاتا ہے ہمارے منجم ان ستاروں کو رب یوم ہمارے منجموں نے ان ستاروں کا نام یعنی دن کے حاکم کہتے ہیں۔ رب یوم ارباب ایام (یعنی دنوں کے حکام) قرار دینے کا طریقہ رکھا ہے۔ ارباب قرار دینے کی بنیاد گھنٹوں کے اس طرح شمار کرنے پر رکھی گئی ہے کہ رب یوم سے ابتدا کر کے ترتیب افلاک کے مطابق نیچے اترتے آئیں۔ توضیح اس کی مثال میں یہ ہے کہ یوم احد یعنی یکشنبہ کا رب آفتاب ہے اور وہی اس دن کے پہلے گھنٹہ کا بھی رب ہے۔ اب اس دن کا دوسرا گھنٹہ اس ستارے کا ہوگا جس کا فلک آفتاب کے فلک کے نیچے ہے۔ یہ ستارہ زہرہ ہے۔ تیسرا گھنٹہ عطارد کا اور چوتھا ماہتاب کا۔ اس کے بعد اشیر ہے اور نیچے اترنے کا سلسلہ یہاں پر ختم ہو جاتا ہے۔ اس لیے پانچواں پلٹ کر زحل کا ہو جائے گا۔ اس طرح شمار کرتے رہنے سے پچیسواں گھنٹہ جو دوسرے دن یعنی سومبار کا پہلا گھنٹہ ہے ماہتاب کا ہوگا۔ پس ماہتاب اس گھنٹے کا رب ہے اور اس دن کا بھی رب ہے۔

ہمارے منجمین اور ہندو منجموں کے درمیان صرف ایک بات میں اختلاف ہے اور وہ یہ کہ ہمارے منجمین اس حساب میں

مروجہ ساعات کو استعمال کرتے ہیں۔ ان کے مطابق اس رات کا رب جو اس دن کے بعد ہر وہ ستارہ ہوگا جو رب یوم سے تیسرا پڑتا ہو اور برعکس (یعنی نیچے سے اوپر کی طرف) شمار کرنے میں دن کے رب سے تیسرا پڑتا ہو۔ ہندوؤں کے رب کو پورے یوم کا رب قرار دیتے ہیں۔ رات، دن کی تابع ہوتی ہے۔ اس کے لیے علیحدہ کوئی خاص رب نہیں ہے۔ جمہور ہندوؤں کا یہی طریقہ ہے۔

ان کے بعض متفرق اقوال سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان میں مروجہ ساعات کا خیال تھا۔ اس لیے کہ ساعت کو یہ لوگ ہور کہتے ہیں اور نیم بہرات کے عمل میں نصف برج کو بھی ہور کہتے ہیں۔ ہم نے رب ساعت دریافت کیا۔ ان کے بعض زتیج میں رب ساعت کے کرنے کا طریقہ دریافت کرنے کا یہ طریقہ دیکھا ہے کہ آفتاب اور طالع کے درمیان جو مسافت ہو وہ باہم مساوی درجوں میں پندرہ پر تقسیم کی جائے اور خارج قسمت کے عدد صحیح پر ایک بڑھا دیا جائے۔ اور اگر اس میں کوئی کسر ہو تو اس کو ساقط کر دیا جائے پھر اس مبلغ کو رب یوم سے نیچے کی طرف افلاک کے اوپر سلسلہ وار شمار کیا جائے۔

ہندوؤں میں ستاروں کی ترتیب ہندو، ستاروں کی ترتیب کو دنوں کی دنوں کی ترتیب کے مطابق ہے۔ ترتیب کے مطابق رکھنے کے لیے عادی ہو گئے ہیں کہ بے تامل اپنی زچوں اور کتابوں میں اسی ترتیب کو درج کرتے ہیں اور کل دوسری ترتیبوں سے اگرچہ وہ

صحت سے زیادہ قریب ہیں قطع نظر کرتے ہیں۔

یونانیوں اور ہندوؤں میں تاروں<sup>۱</sup> یونانیوں کے یہاں تاروں کی صورتوں کا فرق

تحقیق کے لیے اسطراب پر ان تاروں کی حدود قائم کی جاتی ہیں۔ یہ صورتیں حروف کے نشانات نہیں ہیں۔ اختصار کے لیے ہندو بھی یہی کرتے ہیں لیکن وہ ابتدائی صورتیں نہیں ہیں بلکہ ہر تار کے نام کا پہلا حرف ہی۔ مثلاً آفتاب کے نام آدت کا الف اور ماہتاب کے نام چندر کا چیم (چ) اور عطار دیعنی بدھ کا ب۔ تاروں کے مختلف نام اذلا کے حدود، میں ہم ساتوں تاروں کے چند نام درج کرتے ہیں:-

ستارے	ان کے ہندی نام
آفتاب	آدت، سورج، بھان، ارک، دیباکر، رب، پیتا، جیل۔
ماہتاب	سوم، چندر، اند، ہمک، ششتر ششم، ہیمزہم، شیتانس، شیتیدیت، ہیمشروک۔
مرنج	مغل، بھونج، کچ، ار، پکر، آشیو، ماہو، کوراکش، رکت۔
عطار د	بدھ، سنوم، چاندر، مشند، بودھن، پٹ، ہنیم۔
مشری	ہزہ پٹ، گرو، جیت، دیوتج، دیو پڑو پٹ، دیو منتر، الگرو، سور، دیو پٹ۔

ستارے	ان کے ہندی نام
زہرہ	شکر، برگ، رست، ہنازگو، اُشبت، رابگرو، برگ پترو، اُپنج۔
زحل	شیشپر، منڈ، اسٹ، گوٹ، اَدِت پُتر، سور، اڈک، سوڑج پُتر۔

ہندو علماء مذہب کے نزدیک آفتاب کے اتنے زیادہ نام ہونے سے آفتاب کی تعداد بارہ ہے۔ علماء مذہب نے اس کے جسم کو بھی زیادہ سمجھ لیا اور ان کو یہ خیال ہو گیا کہ آفتاب بارہ ہیں جن میں سے ایک ایک ہر ہر مہینے طلوع ہوا کرتا ہے۔ کتاب بشن دھرم میں کہا گیا ہے: ”بشن یعنی نارائن نے جس کے لیے نہ ابتدائے زمانی ہے اور نہ انتہائے زمانی اپنی ذات کو فرشتوں کے واسطے بارہ حصوں میں تقسیم کیا اور یہ سب حصے کشب کے بیٹے بن گئے۔ یہ سب آفتاب جو ہر مہینے طلوع ہوتے ہیں وہی ہیں۔ جو لوگ نام زیادہ ہونے کا سبب جسم کے زیادہ ہونے کو نہیں سمجھتے یہ کہتے ہیں کہ نام ہر ستارہ کے بہت ہیں حالانکہ ان سب کا جسم ایک ہی ہے۔ پھر آفتاب کے بارہ ہی نام نہیں ہیں بلکہ اس سے زیادہ ہیں اور یہ سب نام بامنی الفاظ سے مشتق ہیں اس کا ایک نام اَدِت ہے جس کے معنی ابتدا کے ہیں اس لیے کہ کل چیز کا مہدا وہی ہے۔ ایک نام سبت ہے جو ہر اُس چیز کو دیا جاتا ہے جس سے کچھ پیدا ہوا ہو۔ چونکہ دنیا میں پیدائشیں آفتاب ہی سے ہوتی ہیں اس لیے اس کا یہ نام رکھا گیا۔ ایک نام رپ ہے اس



وجہ سے کہ وہ رطوبتوں کو جذب کرتا ہے۔ نباتات میں جو پانی ہوتا ہے اس کو رس اور جو اس کو جذب کرتا ہے اس کو رب کہتے ہیں۔ ماہتاب اور اس کے آفتاب کا ہمسر اور اس کے ساتھ رہنے والا متعدد نام \_\_\_\_\_ ماہتاب ہے اور اس کے نام بھی بہت ہیں۔

ایک نام سُوم ہے۔ اس وجہ سے کہ وہ مُبارک ہے اور برکت کو سُم گزہ اور نحوست کو پاپ گزہ کہتے ہیں۔ ایک نام نشیش ہے یعنی رات کا حاکم، نکشترنات (ناٹھ) یعنی منزلوں کا حاکم۔ وجیشفر یعنی برہمنوں کا مالک اور شیتانفس یعنی ٹھنڈی شعلع والا۔ یہ نام اس وجہ سے ہے کہ ماہتاب آبی کرہ ہے اور اس کے اندر خوشگوری ہے جب آفتاب کی شعلع اس پر پڑتی ہے تو اسی طرح کی ٹھنڈی ہو کر پلٹتی ہے۔ وہ تاریکی کو روشن کرتا، رات میں شگی پیدا کرتا اور آفتاب نے جس چیز کو جلا کر خراب کر دیا ہے اس کی گرمی کو بجھاتا ہے۔ اسی وجہ سے اس کا نام چندر بھی رکھا گیا ہے۔ وہ ناراین کی بائیں آنکھ ہے جس طرح آفتاب اس کی دائیں آنکھ ہے۔

ہر مہینے کے آفتاب کے ذیل کے جدول میں ہم ہر مہینے کے آفتاب جداگانہ نام \_\_\_\_\_ کو درج کرتے ہیں، اختلاف کی مصیبت اس میں بھی دیسی ہی ہے جیسی زمینوں کے شمار کرنے میں پیش آتی ہے:-

سُوم	ہمیں کے آفتاب بشعہ حر کے مطابق	ناموں کے معنی بشعہ حر کے مطابق	آفتاب، آدت پُران کے مطابق	آفتاب، ہما
چیترا	بشن	آسمان میں منتقل ہوتا رہتا ہے ٹھیرتا نہیں۔	انشان	رب

میں	ہینوں کے آفتاب بشن دھرم کے خلاف	ناموں کے معنی بشن دھرم کے مطابق	آفتاب، آدت پران کے مطابق	آفتاب، ساعی ذریعے سے
میشاک	از جَم	گنہگاروں کو ادب اور سزا دینے والا جس کی یہ لوگ ڈرے مخالفت نہیں کرتے	سبت	بشن
جیرت	رَبَتَو	سب پر عام نظر رکھتا ہو کسی کے ساتھ خاص خصوصیت نہیں رکھتا۔	بھان	دھات
اشار	انش	شعاع رکھنے والا	بیسان	بدھات
شرابن	پَزَجِنی	بارش کی طرح مدد کرنے والا	بشن	از جَم
بھادرو	بَرُن	سب کے ساتھ سلوک کرتا ہو	اندر	بھگ
اشوج	اندر	صاحب اور رئیس	دھات	سبت
کار تک	دھات	انسان پر احسان کرتا اور ان کی خبر گیری رکھتا ہو	بھگ	پوش
منگھر	رمترو	دنیا کا محبوب	پوخ	توشت
پوش	پوش	روزی اس لیے کہ لوگوں کو کھانے کا سامان دیتا ہو۔	رمترو	ازک
ہگ	ہنگ	خوشگوار جس کی سب خواہش کرتے ہیں	بَرُن	دیگر
پاگن	دورت	سب کے ساتھ اچھا سلوک کرتا ہو۔	از جَم	انش

کتاب بشن دھرم سے جو نام نقل کئے گئے ہیں ان کی ترتیب

زیادہ محفوظ سمجھی جاتی ہے۔ اس لیے کہ باسدیو کا ہر مہینے کے واسطے ایک خاص نام ہے۔ اور اس کی پرستش کرنے والے مہینوں کی ابتدا منگھڑ (ماگھ) سے کرتے ہیں۔ باسدیو کا نام اس مہینے میں کیشو ہے۔ جب اس کے ناموں کو شمار کیا جاتا ہے تو بھشن، جو ماہ چتر (چیت) میں اس کا نام ہے اس کے موافق پڑتا ہے جو بھشن دھرم میں ہے۔ نیز باسدیو نے گیتا میں کہا ہے کہ میں سال کے چھ حصوں میں بسنت یعنی اعتدال کے مثل ہوں۔ اس سے بھی آغاز جدول کی صحت ثابت ہوتی ہے۔

مہینوں کے نام ماہتاب کی | مہینوں کے نام اور ماہتاب کی منزلوں کے  
 منزلوں کے نام سے ماخوذ ہیں | نام مشترک ہیں۔ ہر مہینے میں ماہتاب کی چند خاص منزلیں ہیں اور اس مہینے کا نام ان میں سے کسی ایک کے نام سے مشتق ہے۔ جدول میں ہم نے اس منزل کا نام سُرخی سے لکھا ہے تاکہ مشترک ہونے کا پتہ مل جائے۔

وہ مہینہ جو سال کا حاکم ہوتا ہے | نیز جب مشتری ماہتاب کی کسی منزل میں چمکتا ہے تو وہ مہینہ جس کے حد میں یہ منزل ہے سال کا حاکم ہوتا ہے۔ اور پورا سال اس مہینے کی طرف منسوب ہوتا ہے۔

اگر مہینوں کے ناموں میں پہلے کے ناموں سے کچھ اختلاف پایا جائے تو اس کا سبب یہ سمجھ لینا چاہیے کہ پہلا نام عامیانه لفظ میں تھا اور یہ دوسرا فصیح لفظ میں ہے:-

## مہینے اور ہر مہینے کی منازل کا جدول

تاریخ	عدد منازل	منازل	تاریخ	عدد منازل	منازل
کار تک	۳ ۴	کرمیکا روہنی	یشاک	۱۶ ۱۷	بشاک اتراد
منگشر	۵ ۶	مرگیشتر آردر	جیرت	۱۸ ۱۹	جیرت مُون
پوش	۷ ۸	پونزبس پوش	اشار	۲۰ ۲۱	پورباشار اوتراشار
ماگ	۹ ۱۰	آشلیش مگ	شرابن	۲۲ ۲۳	اشربن دھنشت
پالگن	۱۱ ۱۲ ۱۳	پورباپلگنی اتراپلگنی ہست	بھادپت	۲۴ ۲۵ ۲۶	شدیش پورباپتربت اوترپتربت
چتر	۱۴ ۱۵	چتر سوات	اشوج	۲۷ ۱ ۲	رپوتی اشونی بھرنی

بروج کے نام اور ان کی صورتیں | بروج کے نام جیسا ہر قوم میں رواج ہو، ان کی صورتوں کے مطابق ہیں۔ تیسرے برج کا نام متن (مشتہن) ہے۔ یہ لفظ ایک کسن لڑکا اور ایک کسن لڑکی کے جوڑے پر اطلاق کیا جاتا ہے اور یہی معنی لفظ توأمین کے ہیں جو اس برج کی صورت ہے۔

براہمہ نے بڑی کتاب مولید میں بیان کیا ہے کہ یہ برج ایک مرد کی صورت پر ہے جو بربط اور لاٹھی پکڑے ہوئے ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس نے الجبار (Orion) کی صورت کو یہ برج سمجھا، جیسا جمہور عوام سمجھتے ہیں یہاں تک کہ یہ برج جوزا کے نام سے مشہور ہو گیا جو اس کی صورت نہیں ہے۔

چھٹے برج (یعنی برج سنبلہ) کی صورت اس نے یہ بیان کی ہے کہ وہ ایک کشتی ہے اور اس کے ہاتھ میں سنبلہ (گیہوں کا خوشہ) ہے معلوم ہوتا ہے کہ میرے نسخہ میں کوئی لفظ چھوٹ گیا ہے اس لیے کہ کشتی کے ہاتھ نہیں ہوتا۔ اس برج کا نام ہندوؤں کے یہاں کن ہے۔ کن، (کنیا) کنواری لڑکی کو کہتے ہیں۔ غالباً میری کتاب میں اس طرح بیان کیا گیا ہو گا کہ ایک کنواری لڑکی کشتی میں ہے اور اُس کے ہاتھ میں خوشہ ہے (منازل قمر کی منزلوں میں) ساک الاعول اسی منزل کو کہتے ہیں اور لفظ کشتی سے گمان ہوتا ہے کہ وہ ستارے نوا ہیں کہ وہ بھی منازل قمر کی ایک منزل ہے اس لیے کہ یہ ستارے مع الجبار چند ستاروں کے مجموعہ کا نام ہے جس کو انگریزی میں اورین (Orion) کہتے ہیں

یہ ستارے برج جوزا کے ستاروں میں شمار ہوتے ہیں۔ ع۔ ح۔

ایسی سطر میں ہیں جس کے کنارے جھکے ہوئے ہیں۔  
 ساتویں برج کی صورت کی نسبت اس نے کہا ہے کہ وہ  
 آگ ہے اور اس کا نام تلہ یعنی ترازو ہے۔

دسویں برج کی نسبت یہ کہا ہے کہ اس کا چہرہ بکری کا اور  
 باقی بدن 'مگر' کا ہے۔ مگر کا ذکر کرنے کے ساتھ بکری کا چہرہ کہنے کی  
 ضرورت نہیں رہتی۔ اس کی حاجت یونانیوں کو ہے اس لیے کہ وہ  
 اس کی صورت کو دو حیوانوں سے مرکب کرتے ہیں یعنی سینہ کے  
 اوپر بکری اور اس سے نیچے مچھلی۔ وہ دریائی جانور جس کا نام  
 'مگر' ہے لوگوں کے بیان کے مطابق ایسا ہی ہوتا ہے (یعنی اوپر  
 سے بکری اور نیچے سے مچھلی)۔

گیارہویں برج کی صورت کے متعلق کہا ہے کہ وہ گھڑا ہے۔  
 اس کا نام کنب اس کے قول کے موافق ہے، لیکن ہندوؤں کا  
 اس کو یا اس کے کسی جز کو انسان کی صورت میں شمار کرنا اس کی  
 دلیل ہے کہ یہ اس کے حق میں وہی خیال رکھتے ہیں جو یونانیوں کا  
 ہے یعنی ایک مرد جو پانی گرا رہا ہے۔

آخر (یعنی بارہویں) برج کی نسبت یہ کہا ہے کہ وہ دو مچھلیوں  
 کی صورت پر ہے حالانکہ اس کا نام ہر زبان میں ایک مچھلی پر  
 دلالت کرتا ہے۔

بروج کے غیر مشہور نام | براہمھر نے بروج کے لیے اپنی زبان  
 کے غیر مشہور نام بھی بیان کیے ہیں جن کو ہم ذیل کی جدول  
 میں درج کرتے ہیں :

نَدَج	مشہور نام	غیر مشہور نام	نَدَج	مشہور نام	غیر مشہور نام
۰	میش	کری	۶	تلا	جوگ
۱	برش	قامیر	۷	بُرشجک	کُوزب
۲	بتن	چشم	۸	دھن	توکیشک
۳	کرکتا	کلیر	۹	نکر	اکوپیر
۴	بشک	پتی	۱۰	کنب	اور دگ
۵	گن	پارتین	۱۱	بین	انت، ریت

ہندوؤں کی عادت یہ ہے کہ جب یہ لوگ بروج اعداد میں ظاہر کرتے ہیں تو یہ نہیں کرتے کہ حل کے واسطے صفر کہیں اور فور کے واسطے ایک سے ابتدا کریں۔ بلکہ حل کے واسطے ایک اور فور کے واسطے دو سے ابتدا کرتے ہیں یہاں تک کہ حوت کے واسطے بارہ ہو جاتا ہے۔



## باب (۲۰) برہمانڈ کا بیان

برہمانڈ کا مفہوم | برہمانڈ کا معنی ہر برہما کا انڈا - اور حقیقت میں (یہ لفظ) پورے کرۂ اشیری پر اُس کے متدیر ہونے اور اس کی حرکت کی شکل (دوری) کی وجہ سے حاوی ہر بلکہ تمام عالم پر اس کے اعلیٰ اور اسفل میں منقسم ہونے کے باعث صادق آتا ہے۔ یہ لوگ جب آسمانوں کو شمار کرتے ہیں تو کہتے ہیں کہ ان کا مجموعہ برہمانڈ ہے۔ اور چونکہ علم ہیئت میں ہمارے نہیں رکھتے اور جیسا چاہیے اس کا تصور نہیں کرتے، اس لیے آسمانوں کو ساکن سمجھتے ہیں۔ خصوصاً اس وجہ سے کہ جنت کی نعمت کو دنیا کی محسوس نعمتوں کے مشابہ سمجھتے ہیں اور آسمانوں کو مختلف قسم کی مخلوق کے رہنے کی جگہ قرار دیتے ہیں۔ اس لیے ان میں ثقل اور نیچے کی سمت پر سہارا رکھنے کا گمان کر لیتے ہیں۔

ہر شے کے قبل پانی تھا۔ پانی سے | ہندوؤں کی رمزیہ روایتوں میں ہو کہ  
برہما کا انڈا نکلا اور اس سے دنیا بنی | پانی ہر شے کے قبل تھا اور عالم کی  
 جگہ اس سے بھری ہوئی تھی۔ یہ حالت لامحالہ نفس کے دن  
 کے شروع اور صورت بننے اور ترکیب پانے کی ابتدا میں ہوگی۔  
 ان لوگوں نے کہا ہو کہ توج سے پانی میں کھنٹھا، پھر اس سے



ایک سفید چیز باہر نکلی۔ اس سے خالق نے برہما کا انڈا پیدا کیا۔ اب ان میں سے بعض یہ کہتے ہیں کہ یہ انڈا پھٹا اس میں سے برہما نکلا۔ اس کے ایک آدھے سے آسمان بنا، دوسرے آدھے سے زمین اور دونوں کے درمیان کے ریزوں سے بدلی کی بارش بنی۔ اگر پہاڑ کہتے تو بارش سے زیادہ مناسب اور حسب حال ہوتا۔ اور بعض یہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے برہما سے کہا کہ ہم ایک انڈا پیدا کریں گے اور اس کو ایسا بنائیں گے کہ تیری سکونت اس میں ہو۔ اور اس انڈے کو مذکورہ بالا پانی کے کف سے پیدا کیا اور جب وہ جما اور خشک ہوا اس وقت اس کو دو ٹکڑے کیا۔

یونانی استقلیپوس، ہندوؤں کے برہما یونانی بھی استقلیپوس، فن طب کا ہم رتبہ اور ماثل ہے۔

کے موجد کی نسبت تقریباً یہی ہیں رکھتے ہیں۔ اس لیے کہ جیسا جالینوس نے بیان کیا ہے، یونانیوں نے اس کا جوہت بنایا تھا اس کے ہاتھ میں انڈا رکھا تھا تاکہ عالم کے کروی ہونے کا اشارہ اور کل کا نمونہ ہو اور اس طرف اشارہ کرے کہ سارا عالم طب کا محتاج ہے۔ استقلیپوس کا مرتبہ برہما سے کم نہیں ہے۔ اس لیے کہ انھوں نے اس کے حق میں یہ بیان کیا ہے کہ وہ ایک قوت ہے۔ اس کا یہ نام اس کے فعل سے جو خشکی کو دفع کرتا ہے مشتق ہے اس لیے کہ موت خشکی اور سردی کے غالب آجانے سے عارض ہوتی ہے بائینہ اس کے اختساب طبعی میں یہ کہتے تھے استقلیپوس بیٹا افولن (Appolo) کا وہ بیٹا فلاغور اوس کا وہ بیٹا

قرونس (Kronos) یعنی زحل ستارہ کا جس سے مقصود تثلیث کو تقویت دینا تھا۔

ہر شے پر پانی کے مقدم ہونے کا سبب | ہندوؤں کے نزدیک مخلوقات میں پانی کے مقدم ہونے کا سبب یہ ہے کہ پانی ہی سے ہر اس چیز میں منتشر ذرات کا اتصال پیدا ہوتا ہے اور ہر نو کرنے والی چیز میں نو بھی پانی ہی سے ہے اور ہر ذی روح کی زندگی کا سہارا پانی ہی ہے اور جب کارِ گیر کسی مادہ سے کچھ بنانا چاہتا ہے تو پانی ہی اس کے لیے آلہ اور اوزار ہے۔

قرآن بھی پانی کو ہر شے پر مقدم رکھتا ہے۔ | قرآن نے بھی آیت ”وَمَكَانَ عَرْشِهُ عَلَى الْمَاءِ“ میں (یعنی اس کا عرش پانی پر تھا) اسی مطلب کے مائل ادا کیا ہے۔ خواہ عرش سے ظاہر لفظ کے مطابق ایک معین جسم مراد لیا جائے جس کا یہ نام تھا اور جس کی تعظیم کا پانی کو حکم دیا گیا تھا یا تاویل کر کے اس سے حکومت مراد لی جائے۔ مطلب یہی ہے کہ اس وقت اللہ کے بعد سوائے پانی اور اس کے عرش کے اور کچھ نہیں تھا۔

اگر میری یہ کتاب ایک ہی فرقے کے اقوال پر محدود نہیں ہوتی تو ہم ان فرقوں کے مقالات میں سے جو زمانہ قدیم میں بابل اور اس کے قرب وجوار میں تھے ایسے اقوال بیان کرتے جو اس اٹھ کے قصہ کے مشابہہ بلکہ نامعقولیت میں اس سے بڑھ کر ہوتے۔

اہل ہند نے انڈے کو دو آدھا کرنے کی طرف جو اشارہ کیا، اس کی وجہ یہ ہے کہ اس قول کا قائل جاہل تھا۔ وہ نہیں جانتا تھا

کہ آسمان زمین کو اسی طرح محیط ہے جس طرح برہمانڈ کا چھلکا اس کے گودے کو۔ اس نے زمین کو نیچے اور آسمان کو صرف ایک طرف سے اس کے اوپر تصور کیا ہے۔ اگر وہ حالت کو ٹھیک طرح پر سمجھتا تو انڈے کو پھاڑنے کی حاجت نہ ہوتی۔ بہر حال اس نے یہ چاہا کہ آدے کو پھیلا کر زمین بنا لے اور دوسرے آدے کو اس کے اوپر گنبد بنا کر کھڑا کرے۔ اور کر کے کی تطبیح کرنے میں بطلمیوس سے بڑھ جائے، لیکن بڑھ نہیں سکتا۔

افلاطون کی کتاب طیمائوس میں آفریش رموز کی ہمیشہ یہی حالت ہے کہ جو عالم کا بیان برہمانڈ کے افسانے کے مشابہ ہے۔

عقیدے کو اس پیرائے میں بیان کرے۔ افلاطون نے بھی کتاب طیمائوس میں برہمانڈ کے قصے کے مشابہ یہ کہا ہے کہ ”خانی نے ایک سیدھے دھاگے کو دو آدھا کر کے ہر ایک کو گردش دی اور دونوں سے دو ایسے دائرے بنا سکے دونوں دو نقطے پر ایک دوسرے سے مل گئے۔ اور دونوں میں سے ایک کو سات حصوں میں تقسیم کیا“ اور اپنی عادت کے مطابق رمزیں دونوں حرکت (حرکت یومیہ اور حرکت سالانہ) اور کو اکب کے کروی ہونے کی طرف اشارہ کر گیا ہے۔

برہمانڈ افلاک کا مجموعہ یعنی اثیر  
یا پورا عالم ہے۔

برہمنگوپیت نے برہمن سدھانندہ کے پہلے مقالے میں جہاں آسمانوں کو گنویا اور چاند کو پہلے آسمان میں اور ستاروں کو ساتویں آسمان تک چڑھا کر زحل کو ساتویں میں رکھا ہے، یہ کہا ہے، ”ثوابت آٹھویں آسمان

میں ہیں اور وہ گول اس لیے بنائے گئے ہیں کہ ہمیشہ قائم رہیں اور ان میں نیک کو ثواب اور بد کو مکافات ہو۔ اس لیے کہ ان کے آگے کچھ نہیں ہے۔ برہمگپت نے اس فصل میں یہ اشارہ کیا ہے کہ افلاک (یعنی ستاروں کے مدارات) ہی آسمان ہیں اور یہ کہ ان کی ترتیب ان کی مذہبی روایات کی کتابوں کے مخالف ہے جس کو ہم اس کے محل پر بیان کریں گے۔ اور یہ کہ کسی چیز کے گول ہونے سے اس میں دوسری چیز کا اثر دیر میں ہوتا ہے۔ اور اس نے گول چیز، گول حرکت اور افلاک کے پرے کوئی جسم موجود نہیں ہونے کے متعلق اسی رائے کی طرف اشارہ کیا ہے جو ارسطو کی ہے۔ ظاہر ہے کہ اس صورت میں برہمانڈ، افلاک کا مجموعہ یعنی اثیر بلکہ پورا عالم ہے۔ اس لیے کہ ہندوؤں کے نزدیک مکافات بھی (موت کے بعد جزا و سزا) اس کے درمیان ہی میں ہوتی ہے۔

پس سدھانڈ کا اشارہ | پلس نے سدھانڈہ میں کہا ہے کہ ”پورا عالم  
آسمان مدنظر ہے | زمین ، پانی ، آگ ، ہوا، اور آسمان کا مجموعہ ہے۔  
آسمان ، ظلمت (تاریکی) کے پرے پیدا کیا گیا ہے اس کا رنگ  
لاجوردی یعنی نیلگوں اس وجہ سے دکھائی دیتا ہے کہ آفتاب کی  
شعاع اس میں داخل نہیں ہوتی ، جس سے وہ بھی ان آبی  
غیر منور کردوں یعنی ستاروں کے اجرام اور چاند کی طرح روشن  
ہو جاتا ، جن کی حالت یہ ہے کہ جب آفتاب کی شعاع ان پر  
پڑتی ہے اور زمین کا سایہ وہاں تک نہیں پہنچتا تو ان کی

تاریکی زائل ہو جاتی ہے اور مات کو ان کے اجسام نظر آتے ہیں۔ اصلی روشن صرف ایک ہے اور باقی سب اس سے روشنی حاصل کرتے ہیں۔ پلس نے اس فصل میں اس طرف اشارہ کیا ہے کہ آسمان نام ہے نہایت مدد کہ کا (یعنی اس حد کا جو محسوس ہوتی ہے) اور اس کو ظلمت کے اندر اس وجہ سے قرار دیا ہے کہ اس نے اس کی جگہ وہ بتلائی ہے جہاں شعل نہیں پہنچتی۔ یہ سیاہی مائل غبار آلود رنگ جو نظر آتا ہے اس کی بحث بہت طویل ہے۔

برہمگوپت نے مقالہ مذکور میں کہا ہے: چاند کے دوروں کو

جو ۵۴۳۰۰۰۰۰ ہیں اس کے فلک کے جوڑوں میں جو

۳۲۴۰۰۰ ہیں ضرب دو۔ حاصل ضرب جو ۱۸۷۱۲۰۶۹۲۰۰۰۰۰۰۰۰۰۰۰۰

ہوگا وہی فلک بروج کے جوڑوں کی تعداد ہے۔ جوڑن کی مقدار اپنے محل پر ذکر کی جا چکی ہے۔ جو کچھ برہمگوپت نے کہا ہم اس کو تقلیداً مان لیتے ہیں اس لیے کہ اس نے کوئی سبب نہیں بیان کیا ہے جس سے (اُس کا) یہ (قول) پایہ ثبوت کو پہنچ سکتا۔ بششٹ نے کہا ہے کہ برہمانڈ افلاک کو محیط ہے اور چونکہ فلک بروج اس کے

ساتھ متصل ہے اس لیے یہ اعداد اس کی مقدار ہیں۔ بلہبدر کے شارح نے کہا ہے کہ ہم ان اعداد کو آسمان کی مقدار نہیں قرار دیتے اس وجہ سے کہ اس کی بڑائی کی حد مقرر کرنے سے ہم لوگ عاجز ہیں بلکہ ہم ان کو حد بصر کی مقدار قرار دیتے ہیں اس لیے کہ باوجود تمام افلاک کے بڑائی اور چھوٹائی میں کم و بیش ہونے کے کوئی محسوس اس سے زیادہ بلند نہیں ہے۔

آر جہد آسان کی مقدار کے اعداد آر جہد کے ماننے والوں نے کہا ہے کہ  
کو حد بصر کی مقدار قرار دیتا ہے۔ | کہ ہمارے لیے اس جگہ کا جان لینا  
 کافی ہے جہاں تک شعلہ پہنچتی ہے۔ جہاں نہیں پہنچتی ہم کو اس کی  
 حاجت نہیں اگرچہ اپنی ذات میں وہ بڑی ہو۔ اس لیے کہ جہاں  
 شعلہ نہیں پہنچتی ہے، احساس اس کو دریافت نہیں کر سکتا اور  
 جو چیز احساس میں محسوس نہیں ہوتی وہ معلوم نہیں ہے۔

فلک نہم کے وجود کی | ان لوگوں کے کلام سے جو نتیجہ نکلتا ہے وہ  
 کوئی دلیل نہیں ہے | یہ ہے کہ بشمسٹ کے قول کے مطابق  
 برہمانڈ ایک کرہ ہے جو فلک ثامن کو جس کا نام بروج ہے اور  
 جس میں ثوابت ہیں محیط ہے۔ اور یہ دونوں متاس ہیں (یعنی  
 فلک ثوابت کا مُقعر برہمانڈ کے مُحدّب سے ملا ہوا ہے) فلک ثامن  
 ہمک ماننے پر ہم مجبور ہیں۔ لیکن کوئی ایسی چیز نہیں ہے جو اس سے  
 اوپر فلک تاسع کے تسلیم کرنے پر مجبور کرے۔

فلک تاسع کی نسبت لوگ مختلف رائے رکھتے ہیں۔ بعض  
 لوگ غربی حرکت ایسے افلاک کی وہ حرکت جو پورب سے پچھم  
 کی طرف دکھائی دیتی ہے) کی توجیہ کے لیے اس کا وجود ضروری  
 قرار دیتے ہیں اس حیثیت سے کہ وہ خود اس حرکت کے ساتھ  
 متحرک ہے اور تمام چیزوں کو جو اس کے اندر ہیں اس پر مجبور  
 کرتا ہے۔ اور بعض یہ کہتے ہیں کہ اس حرکت کے لیے اس کا وجود  
 ضروری ہے اور وہ خود ساکن ہے۔

پہلے فرقے کا مطلب صاف ظاہر ہے لیکن ارسطو نے کہا ہے کہ

ہر متحرک کی حرکت ایسے محرک سے پیدا ہوتی ہے جو اس متحرک کے اندر نہیں ہوتا۔ پس اس فلک تاسع کے لیے بھی ایسا محرک ہونا ضروری ہے جو اس سے خارج ہو۔ اب اس میں کیا مانع ہے کہ وہی محرک آٹھوں افلاک کو بغیر واسطہ فلک تاسع کے حرکت دے۔

دوسرے فرقہ والوں نے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ قول جس کو ہم نے ابھی نقل کیا اور یہ کہ محرک اول خود غیر متحرک ہے سنا۔ اس لیے انھوں نے اپنے فلک تاسع کو ساکن اور حرکت غربی کو اس سے صادر قرار دیا۔ لیکن ارسطو نے یہ بھی بیان کیا ہے کہ محرک اول جسم نہیں ہے۔ اور اس کو کرودیت، فلکیات، احاطت اور سکون کے ساتھ موصوفہ ٹھہرانے سے اس کا جسم ہونا لازم آتا ہے اور اس طرح فلک تاسع محال کو مستلزم ہو جاتا ہے۔

بطليموس کا قول۔ کل کے پہلی حرکت کی اس مطلب کو کتاب مجسطی کے آغاز ملت اولیٰ ہی خدا ہے۔ میں بطليموس نے اس طرح بیان

کیا ہے؟ کل (عالم) کی حرکت اولیٰ کے سبب اول کو۔ اگر اس (حرکت) کو ہم حرکت مفردہ تصور کریں۔ ہم دیکھتے ہیں کہ وہ الہ ہے جو نہ دیکھا جاسکتا ہے اور نہ متحرک ہے اور اس صنف کی بحث کو ہم نے الہیات سے نامزد کیا ہے۔ اور اس فعل کو عالم کے اس بلند مرتبے میں سمجھتے ہیں جو جواہر محسوسہ (یعنی مادیات) سے متاثر ہے۔

یہ ہر محرک اول کی نسبت بطليموس کا قول جس میں اس فلک کی طرف کوئی اشارہ نہیں جس کو یحییٰ نخوی نے بروقلس کی تریید میں اس سے نقل کر کے یہ کہا ہے کہ افلاطون فلک تاسع کو

جس میں ستارے نہیں ہیں نہیں جانتا تھا اور یہ دعویٰ کیا ہے کہ  
بطلمیوس نے اس کو سمجھا۔

قائلین کے یہ اقوال کہ آخری حرکت کرنے والی حد کے  
پرے کوئی غیر متناہی ساکن جسم ہے یا غیر متناہی خلا یا خلا اور ملا  
دونوں میں سے کوئی نہیں ہمارے موضوع بحث سے غیر متعلق ہیں۔  
بل بھر آسان کو مضبوط جسم سمجھتا ہے | بل بھدر کے کلام سے مترشح ہوتا ہے کہ  
وہ آسمان یا آسمانوں کو مستحکم جسم سمجھتا ہے جو بھاری چیزوں کو قائم  
رکھتا ہے اور اس کو اٹھائے رہتا ہے اور افلاک یعنی ستاروں کے  
مدارات کے اوپر ہے۔ بل بھدر کے لیے روایت کو مشاہدے پر ترجیح  
دینا اسی قدر آسان ہے جس قدر ہم لوگوں کے لیے شبہات کو دلیل پر  
ترجیح دینا مشکل ہے۔

ارجہد اور اس کے اتباع برہمانڈ ارجہد کے متبعین کا مذہب صحیح ہے  
اثیر کو سمجھتے ہیں۔۔۔ ہی حق ہے۔ اور یہ لوگ حقیقت میں مجتہد معلوم  
ہوتے ہیں۔ پس معلوم ہوا کہ برہمانڈ نام ہے اثیر کا کل طبعی  
چیزوں کے شمول کے ساتھ جو اس کے جوت میں ہیں۔





## باب (۲۱)

### زمین اور آسمان کی صورت، مذہبی اخبار اور سماعی روایات کے مطابق

زمین کے سات طبقے ہیں | باب کے عنوان میں جس قوم کی طرف اشارہ کیا گیا ہو (یعنی ہندو علماء مذہب) ان کی رائے یہ ہو کہ زمین کے سات طبقے تہ بہتہ (یعنی ایک دوسرے کے اوپر نیچے ہیں۔ اور اس کا بالائی طبقہ سات حصوں میں تقسیم ہو۔ لیکن اس طرح کی تقسیم نہیں جو ہمارے منجموں کے مطابق اقلیموں میں یا منجمین فارس کے مطابق کشوروں میں ہو۔ ہم چاہتے ہیں کہ ان کے اقوال کو جیسا کہ ان کے علماء شریعت کی تصریح سے سمجھ میں آتے ہیں بیان کرنے کے بعد انصاف کریں اور اگر اس کے متعلق خود میری سمجھ میں کوئی بات آئے یا ہندوؤں کے علاوہ کسی دوسرے فرقے کے قول کے ساتھ اس کا متفق ہونا معلوم ہو تو ان کو بیان کر دیں اگرچہ وہ بالکل صحیح نہ بھی ہوں۔ ان کی تائید و حمایت کے لیے نہیں بلکہ مطالعہ کرنے والوں کی طبیعت میں ذکاوت پیدا کرنے کے لیے۔

زمین کے نام اور ناموں کی ترتیب میں اختلاف دست زبان کا نتیجہ ہو | ہندوؤں میں

زمینوں کے عدد اور اس کی سطح بالائی کے حصوں کے عدد میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔ اختلاف ان کے ناموں اور ناموں کی ترتیب میں ہے۔ ہم اس اختلاف کا سبب بڑی حد تک زبان کی وسعت کو سمجھتے ہیں۔ اس لیے کہ یہ لوگ ایک چیز کے بہت زیادہ نام رکھ لیتے ہیں۔ مثلاً آفتاب کہ اس کے نام (جیسا یہ لوگ کہتے ہیں) ایک ہزار رکھ گئے ہیں۔ اسی طرح اہل عرب میں شیر کے نام تقریباً اسی قدر ہیں۔ جس میں سے بعض مقتضب ہیں اور بعض اس کے مختلف احوال یا ان افعال سے جو اس سے صادر ہوتے ہیں مشتق ہیں۔

زبان کی وسعت زبان کا کمال نہیں ہندو اور وہ لوگ جن کی زبان کی یہ بلکہ نقص و عیب ہے۔ حالت ہے، اس پر فخر کرتے ہیں حالانکہ یہ زبان کا بہت بڑا عیب ہے۔ زبان کا موضوع یہ ہے کہ موجودات اور ان کے آثار میں سے ہر ایک کے لیے، ایک جماعت کے اتفاق سے ایک لفظ مقرر کر لیا جائے کہ اس لفظ کو زبان سے ادا کرنے پر اس سے ان میں کا ایک شخص دوسرے کا مطلب سمجھ لے۔ جب ایک ہی خاص لفظ چند مسمیات پر صادق آتا ہے تو اس سے زبان کا نقص ثابت ہوتا ہے اور مخاطب کو بولنے والے سے یہ دریافت کرنے کی حاجت باقی رہتی ہے کہ اس لفظ سے اس کا کیا مطلب ہے۔ اور یہ لفظ دوسرے ہم معنی لفظ سے جو بذات خود کافی ہے یا اس تفسیر سے جس سے اس کا مطلب واضح ہو، ساقط ہو جاتا ہے (یعنی ادائے مطلب کے لیے بیکار

ٹھہرتا ہے)۔ اور جب ایک چیز کے لیے بہت نام ہوتے ہیں اور اس کا سبب یہ نہیں ہوتا کہ ہر ایک نام کسی خاص قبیلے یا طبقے کے ساتھ مخصوص ہو اور ان میں سے ایک نام مطلب سمجھنے اور سمجھانے کے لیے کافی ہوتا ہو تو باقی سب نام فضول، لغو، اور ہذیان میں داخل ہیں اور مطلب کو الجھانے اور پوشیدہ رکھنے کا سبب اور سب کو یاد رکھنے کی زحمت اور بے فائدہ عمر ضایع کرنے کا باعث ہوتے ہیں۔

میرے دل میں اکثر یہ خطرہ گزرتا رہا کہ آیا کتابوں کے مصنفین اور راویوں نے ترتیب سے اعراض اور صرف (زمین کے) ناموں کے ذکر پر کفایت کی ہو یا کتابوں نے ناہمی سے ایسا کر دیا ہے۔ اس لیے کہ جو لوگ میرے واسطے ترجمہ کرتے تھے وہ سب زبان پر پوری قدرت رکھتے تھے اور بے فائدہ خیانت میں بدنام نہیں تھے۔

زمین کے ناموں کا جدول زمینوں کے جس قدر نام ہم کو معلوم ہوئے آدٹ پُران سے۔ ان کو ہم ذیل کے جدول میں درج کرتے ہیں۔ ہم نے ان ناموں پر اعتماد کیا ہے جو آدٹ پُران سے منقول ہیں۔ اس نے ان کے لیے ایک قانون بنایا ہے اور زمینوں اور آسمانوں میں سے ہر ایک کو آفتاب کے ایک ایک حصہ پر تقسیم کر دیا ہے۔ سرے سے پیٹ تک آسمانوں کے نام ہیں اور ناف سے تلے تک زمینوں کے۔ اس سے ترتیب معلوم ہوگئی اور مشبہہ زایل ہوگیا۔

زمین کے روحانی باشندے باج پیران کے مطابق

[illegible]

**آسمان کے سات طبقے** | زمین کے بعد سات طبقے آسمان ہیں۔ ان کا نام لوک ہر۔ یعنی جمع یا محفل۔ یونانی بھی آسمان کو اسی طرح جمع کی جگہ

قرار دیتے تھے یہی نحوی نے ابرو قلس کی تردید میں کہا ہے کہ اس فلک کے متعلق جس کا نام غلقسیاس یعنی دودھ ہے اور اسی کو کہکشاں ذی عقل موجودات کے | کہکشاں کہتے ہیں متکلمین کے ایک رہنے کی جگہ ہے۔

فرقے کی یہ رائے ہے کہ وہ نفوس ناطقہ یعنی ذی عقل موجودات کے رہنے اور بننے کی جگہ ہے۔

ہومر یونانی شاعر کا کلام، | او میروس (ہومر) شاعر کہتا ہے: ”تو نے آسمان کے اوصاف | پاک آسمان کو آہ (یعنی دیوتاؤں) کا ابدی مسکن بنایا ہے جس میں ہواؤں سے جنبش نہیں ہوتی، نہ وہ بارش سے بھیگتا ہے نہ برف سے اس کو نقصان پہنچتا ہے بلکہ وہاں صاف خوش گوار موسم رہتا ہے۔ کبھی بدلی نہیں چلتی۔

افلاطون سید ستارہ پر | افلاطون نے کہا ہے: اللہ نے سید ستارہ سے کہا کہ تم سب، گل آہوں کے آہ (یعنی دیوتاؤں کے دیوتا) ہو اور ہم جو کہ اعمال کے باپ ہیں، تم لوگوں کو ایسی چیز بتائیں گے جس میں ٹوٹنے کی صلاحیت نہیں ہوگی۔ اگرچہ ہر بندھی ہوئی چیز کھل جاتی ہے تاہم جس کا نظام عمدہ ہوتا ہے اس میں خرابی نہیں لاحق ہوتی۔

ارسطو، عالم نام ہے پورے نظام | ارسطو نے اپنے سکندر کے نام کے کائنات کا۔ کائنات کی ترتیب۔ | خط میں کہا ہے: ”عالم نام ہے پورے خلق کے نظام کا۔ اور وہ جو اس سے اوپر ہے اس کے کنارے عالم کو احاطہ کیے ہوئے ہیں آہ (یعنی دیوتاؤں) کے رہنے کی جگہ ہے۔ آسمان ان کے بدنوں سے بھرا ہوا ہے، جن کو ہم لوگ ستارہ

کہتے ہیں۔ ”اسی رسلے میں دوسری جگہ کہتا ہو“ زمین پانی سے گھری ہوئی ہو، پانی ہوا سے، ہوا آگ سے اور آگ افر سے۔ اس میں سب سے اونچا مقام دیوتاؤں کے رہنے کی جگہ ہو اور سب سے نیچا پانی کے جانوروں کے لیے مقرر ہو۔

کائنات کی ترتیب۔ بارج پران سے | اسی کے مشابہ بارج پران کا یہ مضمون ہو: ”زمین کو پانی تھامے ہوئے ہو، پانی کو خالص آگ، آگ کو ہوا۔ ہوا کو آسمان اور آسمان کو اس کا رب تھامے ہوئے ہو“ اس میں اور ارسطو کے بیان میں ترتیب کے سوا اور کوئی اختلاف نہیں ہو۔

آسمانوں کے نام کا جدول | لوک کے ناموں میں ایسا اختلاف نہیں واقع ہوا جیسا زمینوں میں ہو۔ پہلے جدول کی طرح ہم ان کے ناموں کا جدول بھی بنا دیتے ہیں:-

آسمان کا عدد	آسمان پران کے مطابق آگ، پانی، ہوا، افر کا تعلق ہو	بھور لوک	بھو بر لوک	مندر لوک	مہر لوک	جن لوک	تپ لوک	ست لوک
۱	پیش	سینہ	ب	بھون (ابرو)	پیشانی	پیشانی سے اوپر	کھوپڑی	۷

شاخ پاتھل کی غلطی۔ اس کی تصحیح | ان کل ناموں اور ترتیب پر سب کا اتفاق ہو۔ سوائے اس غلطی کے جو کتاب پاتھل کے شارح سے واقع ہو گئی ہو

اس نے سنا کہ پتروں یعنی آبا کا جمع فلک قمر میں ہے۔ اس کلام کی بنیاد  
 سمجھوں کے اقوال پر تھی۔ اس لیے اس نے ان کے جمع کو پہلا آسمان  
 بنایا حالانکہ اس پر لازم تھا کہ اس کو بھور لوک سے نامزد کرتا۔ مگر  
 اس نے ایسا نہیں کیا اور چونکہ اس طرح نامزد کرنے سے ایک  
 (آسمان) کی زیادتی ہو جاتی تھی اُس نے سفر لوک (سوز لوک) کو جو نیک  
 کاموں پر جزا اور ثواب کے دینے کی جگہ ہر ساقط کر دیا۔

پھر دوسری غلطی یہ کی کہ ساتویں آسمان دست لوک کا نام  
 پراووں میں برہم لوک ہے اس نے برہم لوک کو دست لوک کے  
 اوپر قائم کیا (یعنی ایک نیا لوک بڑھا دیا) حالانکہ ایک چیز کے دو  
 نام ہونا معمولی بات ہے۔ صحیح طریقہ یہ تھا کہ برہم لوک کو بالکل چھوڑ  
 دیتا۔ پہلے آسمان یعنی بھور لوک کی جگہ پتر لوک رکھتا اور سفر لوک  
 کو خارج نہیں کرتا۔

یہ ساتویں زمین اور ساتویں آسمان کی حالت ہوئی۔ اب ہم  
 سطح زمین کے اوپر کے حصوں کا بیان کریں گے۔ اس کے بعد جو  
 مضمون ضروری ہوگا اس کو ذکر کریں گے۔

بلائی سطح زمین کے حصے۔ جزیرے۔ سمندر	ہندوؤں کی زبان میں جزیرے کو
ان کی دست اور باہمی تناسب۔	دیپ کہتے ہیں۔ شگل دیپ

جس کو ہم لوگ سرانڈیپ کہتے ہیں اسی وجہ سے نام ہے کہ وہ  
 جزیرہ ہے۔ یہی حال دیپجات کا ہے اس لیے کہ وہ سب بہت سے  
 جزیرے ہیں۔ جن میں سے بعض کمزور ہو کر متفرق اور منتشر ہو جاتے  
 ہیں۔ ان پر پانی چڑھ جاتا ہے اور وہ ڈوب جاتے ہیں اور

دوسرے نئے جزیرے ریت کے قلعے کی طرح باہر نکلتے، بڑھتے  
بلند ہوتے اور پھیل جاتے ہیں اور پہلے جزیروں کے باشندے  
ان میں منتقل ہو جاتے اور ان کو آباد کرتے ہیں۔

دینی روایات کی بنیاد پر ہندوؤں کا عقیدہ یہ ہے کہ جس زمین پر  
ہم لوگ ہیں وہ گول ہے جس کو ایک سمندر گھیرے ہوئے ہے۔ اس  
سمندر کے اوپر حلقے کی مثل ایک دوسری زمین ہے۔ پھر اس کے  
اوپر حلقے کے مثل دوسرا گول سمندر ہے اور اسی طرح مسلسل۔  
یہاں تک کہ خشکی کے حلقے جن کو جزیرہ کہتے ہیں اور سمندروں کے  
حلقے دونوں کے عدد پورے سات سات ہو جاتے ہیں۔ اس الزام  
کے ساتھ کہ کسی ایک جنس کی مقدار اس جنس سے دوگنا ہوتی ہے  
جو اس کے اندر ہے یعنی اس سے متصل ہے اور یہ اس کو محیط ہے۔  
اس طرح ہر جنس کی مقدار اپنے زوج الزوج کے تناسب سے  
بڑھتی جاتی ہے۔ اگر بیج والی زمین ایک ہوگی تو زمین کے ساتوں  
حلقے کا مجموعہ ۱۲۶ ہوگا۔ اور اگر سمندر جو بیج والی زمین کو محیط ہے  
ایک ہوگا تو سمندر کے ساتوں حلقوں کا مجموعہ ۱۲۶ ہوگا۔ اور سمندر  
اور زمین دونوں کا مخلوط مجموعہ ۲۵ ہوگا۔

زمین اور سمندر کی دست اور تناسب | کتاب پانتھل کے شارح نے  
شارح پانتھل اور باج پران سے بیج والی زمین کو ایک لاکھ جوڑن  
(جو جن) فرض کیا ہے پس کل زمینوں کا جوڑن ۱۲۶۰۰۰۰ ہوگا۔ اور  
اس نے اس سمندر کی مقدار جو بیج والی زمین کو محیط ہے دو لاکھ  
اور اس کے بعد دوائے کی چار لاکھ فرض کیا ہے۔ پس سمندروں کا



مجموعہ ..... ۲۵ ہوگا۔ اور دونوں کا مجموعہ ..... ۳۸۱ ہوگا۔ شلیح نے مجموعے کا ذکر نہیں کیا ہے کہ ہم اس کا مقابلہ اس کے ساتھ کریں لیکن باج پران میں کہا ہے کہ سارے دیہوں اور جزیروں کا قطر ..... ۳۷۹ ہے اور یہ عدد مذکورہ بالا عدد یعنی ..... ۳۸۱ کے مطابق نہیں ہے۔ اس عدد کی سوائے اس کے کوئی وجہ نہیں ہو سکتی کہ سمندر چھ ہوں اور تضعیف (یعنی دوگنا کرنے کا عمل) چارے شروع کیا جائے۔ سمندروں کی عدد کی نسبت یہ کہا جاسکتا ہے کہ (شلیح مذکور نے) ساتویں کا ذکر اس وجہ سے چھوڑ دیا کہ مقصود خشکی کو بیان کرنا ہے اور جہاں سمندر کا ذکر کیا ہے اس حیثیت سے کیا ہے کہ وہ خشکی کو محیط ہے اور اس لیے اس کا ذکر ضروری تھا لیکن تضعیف کی ابتدا چارے کرنے کے لیے ہم مقررہ قانون میں کوئی وجہ نہیں پاتے۔

جزیرے اور سمندروں کے نام | ان میں سے ہر ایک جزیرہ اور سمندر کا ایک ایک نام ہے۔ اس میں سے جو ہمارے پاس ہے اس کو ذیل کے جدول میں درج کرتے ہیں۔ اور امید رکھتے ہیں کہ میرا عذر قبول کیا جائے گا۔

جزیروں کا نام	بج پران		شارح پانچنجل		زبانی سنا ہوا	
	جزائر	سمندر	بج پران جزائر	سمندر	جزائر	سمندر
۱	جنب ویپ	لون یعنی ننگ	جنب درخت کا نام	گشار نملکین	جنب	لون سمندر
۲	شاگ ویپ	کشیروک یعنی دودھ	پنکشی درخت کا نام نیفکر کا رس	اکش یعنی	شاگ	اکش

جزایر اور سمندر کا نام	مجموع پران		شارح پانتھل		زبانی سنا ہوا	
	جزائر	سمندر	جزائر پران	سمندر	جزائر	سمندر
۳	گشن دیپ	گرت مند یعنی گئی	شامل درخت کا نام	سُرمینی شراب	کش	سُرم
۴	کردیخ دیپ	دومند یعنی گازھا دومند	کش گھاس کا نام	سرب یعنی ٹھی	کردیخ	سرب
۵	شامل دیپ	سُرم یعنی چاول کی ٹھرا	کردیخ جامعتیں	دو یعنی دہی	شامل	دو ساگر
۶	گو میند دیپ	اکش رو یعنی نیشکر کارس	شاک درخت کا نام	کثیر یعنی دودھ	گو میند	کثیر
۷	پشکر دیپ	سوادووک یعنی میٹھا پانی	پشکر درخت کا نام	سوادووک یعنی میٹھا پانی	پشکر	پانی

ناموں کے ان اختلافات کی وجہ کے معلوم کرنے میں عقل کو رسائی نہیں اور ان کے اعداد و شمار میں ان اختلافات کا بجز اس کے کوئی سبب مجھے معلوم نہیں ہوتا کہ محض بے توجہی اور لاپرواہی سے کام لیا گیا۔ ان میں سب سے زیادہ بہتر مجموع پران کا، قول ہے۔ اس نے وسط سے شروع کر کے آخر و ایرہ محیط تک جزیروں اور سمندروں کو یکے بعد دیگرے اس ترتیب کے ساتھ ذکر کیا ہے کہ فلاں سمندر فلاں جزیرہ کو محیط ہے پھر فلاں جزیرہ فلاں سمندر کو۔ ترتیب کایات اور بعض حالات کے متعلق اب ہم کچھ ایسے مضامین نقل متفرق مضامین شارح پانتھل کرتے ہیں جن کو اس بیان کے

ساتھ مشابہت اور ایک طرح کی مطابقت ہے۔ اور اگرچہ اس میں کئی قسم کے مضامین شامل ہیں یہ موقع اس کے لیے سب سے زیادہ مناسب ہے۔ کتاب پائتجل کے شارح نے جب دنیا کی حد (یعنی انتہا) بتلانی چاہی تو ابتدائیچے کی طرف سے کی اور کہا:-

”ظلمت یعنی اندھیرے کی مقدار ایک کورتی پچاسی لاکھ جوژن (۱۸۵۰۰۰۰) ہے۔ اس کے اوپر نرک یعنی جہنم تیرہ کورتی بارہ لاکھ (۱۳۱۲۰۰۰۰) ہے۔ پھر ظلمت ایک لاکھ (۱۰۰۰۰۰)

اس کے اوپر بزر (بجڑ) زمین ۳۴۰۰۰ جوژن کو کہتے ہیں۔ اس زمین کا یہ نام بوجہ اس کے سخت ہونے کے رکھا گیا۔ اس لیے کہ بزر (بجڑ) ہیرے یا گھٹے ہوئے صاعقہ کو کہتے ہیں۔

پھر گرب ۶۰۰۰ جوژن - یہ ٹھیک وسط میں واقع ہے۔ اس کے اوپر سونے کی زمین ۳۰۰۰ جوژن ہے۔

اس کے اوپر ساتوں زمینیں ہیں ہر ایک دس ہزار جوژن کا مجموعہ ۶۰۰۰ ہے۔ ان میں سب سے اوپر وہ ہے جس میں دیپ اور سمندر واقع ہیں۔

ٹیٹھے پانی کے سمندر کے پرے لوکا لوک ہے۔ اس لفظ کے معنی ہیں ”لاجمع“ یا غیر آباد۔ یعنی ایسا لوک جس میں نہ کوئی عمارت ہے نہ رہنے والا۔

اس کے بعد سونے کی زمین ایک کورتی ۱۰۰۰۰۰۰ (جو جن) اس کے اوپر پتر لوک ۳۴۰۰۰ ۶۱ (جو جن) اور ساتوں لوک جن کے مجموعے کا نام برہمانڈ ہے پندرہ کورتی ۱۵۰۰۰۰۰۰ (جو جن)

اس کے اوپر ظلمت ہو جسے تم کہتے ہیں اور جو نیچے کی ظلمت کے مثل ہو وہ (۱۸۵۰۰۰۰۰) جو جن ہو۔

ہم زمینوں کے ساتھ سات سمندر ہی کے ذکر کو بھاری بھج رہے تھے کہ اس شخص نے ان کے نیچے بھی زمینیں بڑھا کر (گویا اپنی دانست میں) ہمارے بوجھ کو ہلکا کر دیا۔

بشن پران سے | بشن پران میں اس قسم کے سلسلے میں کہا ہو چکا ہے نیچے والی ساتویں زمین کے نیچے ایک سانپ ہو جس کا نام شیش ناگ ہو۔ روحانی مخلوقات اس کی عظمت کرتی ہیں۔ اس کا نام اَنُشُت بھی ہو۔ اس کے ایک ہزار سر ہیں وہ زمین کو اٹھائے ہوئے ہو۔ اور اس کے بوجھ سے ٹھکتا نہیں ہو۔ یہ زمینیں جن کا ایک طبقہ دوسرے کے اوپر ہو اچھی چیزوں اور آرام کے سامانوں سے بھری ہوئی اور جواہرات سے آراستہ ہیں۔ اور بغیر آفتاب و ماہتاب کے ان جواہرات کے شعاعوں سے جگمگاتی رہتی ہیں۔ ان میں آفتاب و ماہتاب طلوع نہیں ہوتے اس وجہ سے ان کی ہوائیں معتدل رہتی اور وہاں ہمیشہ پھول اور درختوں میں کلیاں اور پھل موجود رہتے ہیں۔ وہاں کے باشندوں کو وقت کا احساس نہیں ہوتا۔ اس لیے کہ وہ لوگ حرکتیں محسوس نہیں کرتے جن سے وقت بنتا ہو۔ ان کا ہر طبقہ دس ہزار جوڑن اور مجموعہ ستر ہزار جوڑن ہو۔ نادر درشتی سیر و تماشا اور دباں کی دو قوم دیت اور دالو کو دیکھنے کی غرض سے وہاں گیا تھا۔ اس نے جنت کی نعمت کو وہاں کے مقابلے میں حقیر سمجھا اور فرشتوں میں واپس آکر وہاں کا

حال ایسا بیان کیا کہ فرشتے تعجب کرنے لگے۔

**بشن پران** میں کہا ہے: بیٹھے پانی کے سمندر کے آگے سونے کی زمین ہے۔ یہ کل دیپوں اور سمندروں سے دوگنا ہے۔ اس میں نہ انسان آباد ہیں نہ جن۔ اس کے آگے لوکا لوک ہے۔ یہ ایک پہاڑ ہے جو دس ہزار جوڑن بلند اور اسی قدر چوڑا ہے۔ اس کا مجموعہ ۵۰۰۰۰۰۰ یعنی پچاس کورتی ہے۔

ہندوؤں کی زبان میں اس پورے مجموعے کا نام کبھی دھاتر یعنی تمام چیزوں کا تھانے والا، اور کبھی بدھاتر یعنی تمام چیزوں کو چھوڑنے والا ہے۔ اور اس کو ہر زندہ چیز کا مستقر بھی کہا جاتا ہے۔ یہ خیال ان لوگوں کے خیالات سے کس قدر مشابہ ہے جو خلا کی نسبت اختلاف رکھتے ہیں۔ جو لوگ اس کو ثابت کرتے ہیں وہ اس کو اجسام کو اپنی طرف جذب کرنے کی علت قرار دیتے ہیں اور جو اس کی نفی کرتے ہیں وہ عدم جذب کی۔

**بشن پران** کا مصنف پھر لوک کی طرف واپس آتا اور کہتا ہے: ہر وہ چیز جس پر پاؤں سے چلنا یا اس میں کشتی چلنا ممکن ہے بھر لوک ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس تعریف سے اُس نے اوپر والی زمین کے سطح کی طرف اشارہ کیا ہے۔ پھر کہتا ہے: ہوا جو زمین اور آفتاب کے درمیان میں ہے اور اس میں اہل جنت رہتے اور مینی اور گندیرپ آمد و رفت رکھتے ہیں بھوپر لوک ہے اور تینوں کے مجموعے کا نام پرتھوی ہے۔ اس کے اوپر بیاس منڈل یعنی بیاس کا ملک ہے۔ زمین سے آفتاب کی جگہ تک سو ہزار جوڑن ہیں۔ اور اسی قدر آفتاب

سے ماہتاب تک ہو۔ ماہتاب سے عطارد تک دو لاکھ یعنی دو سو ہزار اور اسی قدر عطارد سے زہرہ تک۔ زہرہ سے مریخ پھر مشتری پھر زحل تک مساوی فاصلے ہیں، ہر ایک کے درمیان دو سو ہزار۔ زحل سے بنات نعش تک سو ہزار اور بنات نعش سے قلب تک ایک ہزار جوڑن۔ اس کے اوپر فہر لوک بیس ہزار ہزار۔ (یعنی دو کروڑ جوڑن) اس کے اوپر جن لوک اسی ہزار ہزار (یعنی آٹھ کروڑ)۔ پھر پتر لوک چار سو اسی ہزار ہزار (یعنی اڑھتالیس کروڑ) اور اس کے اوپر ست لوک ہو۔

یہ مجموعی مقدار اس مقدار کے تین گنے سے زیادہ ہو جاتی ہے جو ہم نے پاتنجل کے شایح سے نقل کی ہے۔ ہر زبان کے کاتبوں کی یہی حالت ہے اور ہم اس قسم کی غلطیوں سے پُرانوں کے مصنفوں کو بھی محفوظ نہیں سمجھتے۔ اس لیے کہ وہ لوگ محققین اہل علم میں سے نہیں ہیں۔

## باب (۲۲) قطب اور اس کے احوال کے بیان میں

ہندؤں کی زبان میں قطب کو دُرب (دُھر د) اور مخور کو شلاک کہتے ہیں۔ گنبد آسمان کی نسبت ان کے اعتقاد کی وجہ سے جس کا ذکر اوپر کیا جا چکا ہے، ان ہندؤں سے جو منجم نہیں ہیں ایک قطب کے سوا دوسرے کا ذکر بہت کم سنو گے۔

باج پران - آسمان کی حرکت قطب پر۔ باج پران میں ہے کہ آسمان قطب قطب کی حرکت اپنی جگہ پر۔ کے اوپر اس طرح گھومتا ہے جس طرح گھار کا چاک۔ قطب خود اپنے اوپر گھومتا ہے اور اپنی جگہ سے حرکت نہیں کرتا اور تیس ہور توں یعنی ایک یوم بلیلہ (ایک نجومی شب دروز) میں ایک دورہ پورا کرتا ہے۔

قطب جنوبی کی ایجاد۔ اور راجہ سوم دت کا افاد ہم نے ہندؤں سے قطب جنوبی کے متعلق اس کے سوا اور کچھ نہیں سنا کہ ان کا ایک راجہ جس کا نام سوم دت تھا اپنے نیک کاموں کی وجہ سے جنت کا مستحق ہو گیا تھا اور اس کا دل اس پر راضی نہیں ہوتا تھا کہ انتقال کرنے کے وقت اس کا بدن اس کے نفس سے علیحدہ ہو وہ "بشسٹ، رشی" کے پاس گیا اور اس سے کہا کہ وہ اپنے بدن سے محبت رکھتا ہے اور اس سے جدا ہونا نہیں چاہتا۔ رشی نے

جواب دیا کہ خاکی بدن کو دنیا سے جنت میں لے جانا نہیں ہو سکتا۔  
 راجہ نے اپنی خواہش بشسٹ کی اولاد پر بھی پیش کی ان سبوں  
 نے اس کی پیشانی پر تھوک دیا اور اس کے ساتھ تمسخر کر کے اس کو  
 چندال بنا دیا جس کے دونوں کانوں میں آویڑے پڑے ہوئے تھے۔  
 وہ اسی حالت میں بشوا متر رشی کے پاس آیا۔ رشی نے اس کو  
 بہت ناپسند کیا اور اس کا سبب پوچھا۔ راجہ نے حال بیان کیا  
 اور سارا قصہ کہ سنایا۔ رشی کو اس کی حمایت میں بہت غصہ  
 آیا اور اس نے برہمنوں کو ایک بڑی قربانی کرنے کے لیے جمع کیا  
 ان میں بشسٹ کی اولاد بھی تھی۔ اس نے کہا کہ ہم اس نیک  
 بادشاہ کی خاطر سے ایک نیا جہان اور نئی جنت بنانا چاہتے ہیں  
 جس میں اس کی خواہش پوری ہو۔ اور قطب اور بنات نعش کو  
 جو جنوب میں ہیں بنانا شروع کر دیا۔ راجہ اندر اور روحانی لوگ  
 اس سے ڈرے اور اس کے پاس آکر عجز و انکسار کے ساتھ یہ  
 سوال کیا کہ جو کام اس نے شروع کیا ہے اس کو اس شرط پر چھوڑ  
 کہ یہ لوگ سودت کو بینہ اس کے اسی بدن کے ساتھ جنت  
 میں لے لیں گے۔ اور جب ان لوگوں نے اس کی تعمیل کر دی تو  
 رشی نے جس قدر کہ اس وقت تک بن چکا تھا اس سے آگے  
 دوسرا جہان بنانا چھوڑ دیا۔

سب کو معلوم ہے کہ ہم لوگوں میں قطب شمالی کی علامت  
 بنات نعش قرار دی گئی ہے اور جنوبی کی سہیل۔ لیکن ہمارے  
 بعض اصحاب جو عوام کے مشابہ ہیں، یہ خیال رکھتے ہیں کہ آسمان



کے جنوبی جانب بھی شمال کی طرح کے بنات فکش ہیں جو اس قطب کے گرد دورہ کرتے ہیں۔ ایسا ہونا نہ محال ہے اور نہ تعجب انگیز بشرطیکہ یہ خبر کسی ایسے شخص سے معلوم ہو جس نے بارہا سمندر کا دور دراز سفر کیا ہو اور معتبر قابل اعتماد ہو۔

شول ستارہ | جنوبی ملکوں میں بعض ایسے ستارے نکلتے ہیں جن کو ہم لوگ نہیں جانتے۔ شریپال کا بیان ہے کہ 'مولتان' میں گرمی کے زمانے میں ایک سرخ رنگ کا ستارہ نکلتا ہے جو ہسپل کے مدار سے نیچے ہوتا ہے۔ اس کا نام ان لوگوں نے شول رکھا ہے۔ شول صلیب کی لکڑی ہوتی ہے اور ہندوستانی اس کو منحوس سمجھتے ہیں۔ اسی لیے جب ماہتاب پور بائبرٹ (پور بائڈز پٹ) میں ہوتا ہے اس وقت جنوب کی طرف سفر نہیں کرتے کہ اس وقت اس طرف شول ہوتا ہے۔

جیہانی کتاب المسالک - جیہانی نے کتاب المسالک میں ذکر کیا ہے  
 ذی حمہ ستارہ شمار - کہ جزیرہ لنگبالوس میں ایک بڑا ستارہ جو  
 دب اکبر کا ہندی نام ہے۔ ذی الحمہ کے نام سے مشہور ہے جاڑے کے  
 موسم میں صبح کے وقت طلوع آفتاب کی سمت کجور کے درخت کی  
 بلندی کے برابر (افق سے) اوپر دکھائی دیتا ہے۔ یہ ستارہ اور  
 دب الاصغر (Ursaminor) کی دم اور اس کا پچھلا حصہ اور  
 اس جگہ کے دوسرے چھوٹے چھوٹے ستارے باہم مل کر ایک  
 مستطیل شکل پیدا کر لیتے ہیں "جو قاسم البرجی" (چکی کا بولا) کے  
 نام سے موسوم ہیں۔ برہم گیت اُس کو ستارہ بے "سک" (مچلی)

کے ضمن میں ذکر کرتا ہے۔ اور ہندو اُن ستاروں کے مجموعے کے متعلق جو باہم مل کر ایک چار پاؤں والے دریائی جانور کی شکل ظاہر کرتے ہیں اور جس کو ہندو شاکور اور بشمار بھی کہتے ہیں بہت سی لغو باتیں بیان کرتے ہیں۔ ہم سمجھتے ہیں کہ یہ ششمار وہی صُبت الکبیر ہے۔ اس لیے کہ فارسی میں صُبت کا نام سوسمار ہے اور دونوں کے درمیان مشابہت ہے۔ اور اس کی بعض قسمیں دریائی بھی ہوتی ہیں جیسے گھڑیاں اور سقنقور۔

قطب کی پیدائش کا افسانہ | منجملہ ان اساطیر کے ایک یہ ہے: جب برہما نے انسان کو پیدا کرنا چاہا تو اپنی ذات کو دو حصوں میں تقسیم کر دیا۔ دائیں حصہ کا نام براز (ویرج) ہوا اور بائیں کا مَن۔ اسی مَن کے نام پر نوبت، یعنی ایک دور کا نام منسٹر رکھا گیا۔ مَن کے دو بیٹے ہوئے ایک پُر پُربت دوسرا اوتا پیاڈ (آتا پند) یعنی ٹیڑھے پاؤں والا راجا۔ اس کے ایک بیٹے کا نام دُرب تھا۔ اس کے باپ کی جورو نے اس کی توہین کی۔ اس کے صلے میں اس کو سارے ستاروں کو جس طرح چاہے چکر دینے کی قدرت بخش دی گئی۔ اور وہ یعنی (درب یا قطب) سوا اینہب منسٹر میں جو منسٹر کے دور کی ابتدا ہے ظاہر ہوا اور ہمیشہ کے لیے اپنی جگہ پر قائم رہ گیا۔

راج پراں سے، ستارے قطب میں راج پراں میں ہے کہ ستاروں کو  
غیر مری ڈوریوں سے بندے ہوئے قطب کے گرد ہوا حرکت دیتی ہے  
اس کی گرد حرکت کرتے ہیں اور وہ سب قطب کے ساتھ ایسی

ڈوریوں سے بندھے ہوئے ہیں جن کو آدمی نہیں دیکھ سکتا۔ اور اس لکڑی کی طرح گھومتے رہتے ہیں جو تیلی کے کوٹھڑی میں گھومتی رہتی ہے کہ اس کی جڑ گویا ٹھیری ہوئی ہے اور کنارہ گھوم رہا ہے۔

بشن دھرم سے، مارکنڈیورشی ستاروں کتاب بشن دھرم میں ہے؛ پھر نے کی پیدائش پر۔  
جو ناراین کے بجائی بلجدر کی

اولاد میں سے ہے مارکنڈیورشی سے قطب کی نسبت سوال کیا۔  
 رشی نے جواب دیا کہ جس وقت برہما نے دنیا کو بنایا وہ اندھیری اور وحشت ناک تھی۔ تب اس نے کرۂ آفتاب کو روشن کیا اور آبی ستاروں کے کروں کو ایسا بنایا جو آفتاب کی روشنی کو اس رخ سے جو اس کے سامنے ہو قبول کریں اور ان میں سے چودہ کو فشماری کی شکل میں قطب کے گرد رکھا کہ باقی ستاروں کو قطب کے گرد چکر دیتے رہیں۔ ان میں سے قطب کے اتر طرف ٹھڈی کے اوپر کے حصے میں اوتانپاد اور ٹھڈی کے نیچے کے حصے میں 'جگم' ہے۔ سرپر دھرم سینے پر ناراین دونوں ہاتھوں پر پورب کے طرف دو ستارے جو اشون طیب کہلاتے ہیں۔ دونوں پاؤں پر پچم طرف برن اور ارجم پیشاب کے عضو کی جگہ پر سنچر۔ دُبر پر مٹتر۔ دم پر اگن اور مہیندر اور مرتیج اور دُشب ہیں۔

کتاب مذکور کے مصنف نے کہا ہے "قطب ہی بشن ہے جس کی جنت کے رہنے والے اطاعت کرتے ہیں۔ اور زمانہ بھی وہی ہے جو پیدا کرتا، بڑھاتا، پرانا کرتا اور فنا کرتا ہے۔

اس کے بعد کہا ہر کہ جو شخص اس کو پڑھے اور تحقیق کے ساتھ سمجھ لے ، اللہ اُس دن کے گناہوں کو بخش دے گا اور اس کی مقررہ عمر میں چودہ برس کا اضافہ ہو جائے گا۔

ہندو قوم کی سادہ لوحی | اس قوم کا دل کس قدر سادہ لوح ہے۔ ہمارے یہاں ایسے علما موجود ہیں جو ایک ہزار اور بیس ستاروں سے زیادہ کے علم پر احاطہ رکھتے ہیں ، اور وہ کوئی سانس نہیں لیتے اور ان کی عمر کا کوئی لمحہ نہیں گزرتا مگر اسی علم کے واسطے ۔

یہ سب ستارے ، قطب کی وضع ان کے لحاظ سے کیسی ہی ہو گھومتے رہتے ہیں ۔ اگر ہم ہندوؤں میں کوئی ایسا شخص پاتے جو انگلی سے بھی ان کی طرف اشارہ کر سکے تو ہم ان ستاروں کی صورتوں کو ، یونانیوں اور عربوں کے ستاروں کی ان صورتوں کی طرف منتقل کر لیتے جن کو ہم جانتے ہیں یا ( اُن ستاروں کی طرف ) جو ان (شکلوں) کے اندر تو نہیں ہیں مگر اُن سے قریب ہیں ۔

## باب (۲۳)

### میر و پہاڑ کا بیان پُران والوں اور اُن کے علاوہ دوسروں کے عقیدے کے مطابق

کہ میر و دیپوں اور سمندروں کے بیچ میں اور ان میں سے  
جنبِ دیپ کے وسط میں واقع ہے اس لیے ہم پہلے اسی کا بیان  
کرتے ہیں۔ برہمگوپت نے کہا ہے:-

برہمگوپت کا بیان، میر و پہاڑ کے متعلق | زمین اور میر و پہاڑ کے متعلق  
لوگوں نے خصوصاً ان لوگوں نے جو پرانوں اور مذہبی کتابوں کو  
پڑھتے پڑھاتے رہتے ہیں بہت کچھ کہا ہے۔ ان میں سے بعض لوگ  
اس پہاڑ کی حالت یہ بیان کرتے ہیں کہ وہ زمین سے بہت  
زیادہ بلند ہے۔ قطب کے نیچے ہے۔ ستارے اس کے دامن کے  
گرد و پیش دورہ کرتے ہیں اور اسی سے طلوع اور غروب ہوتا ہے۔  
اس کا نام میر و اس وجہ سے رکھا گیا ہے کہ وہ اس کی قدرت  
رکھتا ہے اور اس کی چوٹی اپنی قوت سے آفتاب اور ماہتاب کو  
ظاہر کرتی ہے۔ وہاں کے رہنے والوں کا جو فرشتے ہیں دن چھو  
ہینے کا اور رات چھو ہینے کی ہوتی ہے۔

پھر اس نے کہا ہے کہ جن یعنی بُدھ کے کتاب میں ہے کہ کوہ میرو گول نہیں بلکہ مرتع ہے۔

بلجھدر، میرو پہاڑ پر | بلجھدر شارح نے کہا ہے کہ ”بعض لوگ یہ کہتے ہیں کہ زمین مسلح اور میرو پہاڑ چکدار اور روشن ہے۔“ شارح کہتا ہے کہ اگر ایسا ہوتا تو سیارے میرو میں رہنے والوں کے افق کے گرد نہیں گھومتے۔ اور اگر اس میں شعل (یعنی چمک) ہوتی تو وہ بلند ہونے کی وجہ سے دکھائی دیتا جس طرح قطب جو اس کے اوپر ہے دکھائی دیتا ہے۔ بعض لوگ کہتے ہیں کہ وہ سونے کا ہے اور بعض لوگ اس کو جواہرات کا کہتے ہیں۔ آرجھد (آرج بھٹ) کی رائے یہ ہے کہ وہ زیادہ بلند نہیں ہے بلکہ صرف ایک جوڑن بلند ہے۔ مربع نہیں ہے بلکہ گول ہے اور فرشتوں کا ملک ہے۔ مادھو چکدار ہونے کے اس وجہ سے نہیں دکھائی دیتا کہ شہروں (یعنی آباد مقامات) سے بہت دور ہے اور تمام ممالک سے شمال کی جانب منطقہ بارہ میں ایک میدان کے بیچ میں جس کا نام **شَدَن مَن** ہے واقع ہے۔ اگر وہ زیادہ بلند بھی ہوتا تو پھیلاؤ عرض بلد میں یہ حالت ممکن نہیں ہوتی کہ سرطان کا پورا مدار ظاہر ہے اور آفتاب اس میں ظاہر رہ کر دورہ کرے اور غایب نہ ہو۔“

بلجھدر کا کلام اور مطلب نا فہمی کا | بلجھدر کے متعلق مصنف کی رائے اس کے استدلال کی غلطی ہوا کرتا ہے۔ میری سمجھ میں نہیں آیا کہ یہ شخص شرح لکھنے پر کیسے تیار ہو گیا۔ بہر حال اس کی شرحیں ایسی ہی ہیں۔ یہ شخص میرو کے افق کے گرد ستاروں کے گردش



اب ایک خط ا ج نکالو جو نقطہ ا پر زمین کو مس کرے۔  
پس یہ خط افق حسی کے سطح میں ہوگا جہاں تک نظر زمین کے  
چاروں طرف گزر سکتی ہے اب ا ہ کو ملا دو اور ایک خط ہ  
ب ج نکالو جو خط ا ج سے نقطہ ج پر ملاتی ہو اور خط  
ہ ج پر خط ا ط کا عمود گراؤ۔

ظاہر ہے کہ ا ط میل اعظم کا جیب ہے۔ ط ب اس کا ہم  
ہے۔ اور ط ہ تمام میل اعظم کا جیب ہے۔  
چونکہ ہم اربعہ سے مخاطب ہیں اس لیے جیب کو اس کے  
کروجات میں منتقل کر لیتے ہیں :-

$$ا ط = ۱۳۹۷$$

$$ط ہ = ۳۱۴۰$$

$$ب ط = ۲۹۸$$

چونکہ ا ج زاویہ قائمہ ہے پس خط ہ ط کی نسبت  
طرف خط ط ا کے وہ ہوگی جو خط ط ا کی طرف خط ط ج کے ہے۔  
اور ا ط کا مربع مساوی ہوگا = ۱۹۵۱۶۰۹ کے۔  
اور اس کا خارج قسمت ط ہ پر = ۶۲۲ ہوگا۔  
اور اس عدد اور ط ب (= ۲۹۸) کے درمیان فاضل = ۳۲۴ ہوگا  
اور یہ (فاضل) ب ج ہے۔

اور اس کی نسبت طرف ب ہ کے اس بنا پر کہ وہ پورا  
جیب اور = ۳۴۳۸ ہے اس نسبت کے مثل ہے جو ب ج



کے جوژن کو ب ۵ کے جوژن سے ہے  
 اور آرجمید کے نزدیک یہ (ب ۵ کا جوژن) = ۸۰۰ ہے۔  
 اور فاصلہ مذکور (۳۲۴) کے ساتھ اس کو ضرب دینے  
 سے اس کا حاصل ضرب ۲۵۹۲۰۰ ہوگا۔  
 اور اس کا خارج قسمت پورے جیب (۳۲۳۸) = ۷۵  
 ہوگا۔

اور یہی ب ج کا جوژن ہے جو چھ سو میل یا دو سو فرسخ  
 ہوگا۔

جب پہاڑ کا عمود دو سو فرسخ ہے تو اس کی طرف چڑھائی  
 اس کے دو گونہ کے قریب ہوگی۔ اور جب میرو کی مقدار یہ ہے  
 تو عرض چھ یا آٹھ میں اس میں سے کچھ نظر نہیں آئے گا اور وہ  
 قطعاً مدار سرطان کو کچھ نہیں چھپائے گا۔ اور جب وہ وہاں  
 (عرض ۶۶ میں) افق کے نیچے ہے تو ان مقامات میں جن کے  
 عرض اس سے کم ہیں افق سے بالکل نیچے ہوگا۔ اب فرض کرو کہ  
 وہ روشنی میں آفتاب ہے۔ کیا آفتاب جب زمین کے نیچے غائب  
 رہے گا اس وقت دکھائی دے گا؟ اس پہاڑ کی حالت وہی ہے  
 جو آفتاب کی۔ پہاڑ ہم لوگوں سے اس سبب سے نہیں پوشیدہ  
 ہے کہ وہ دور پر منطقہ بارہ میں واقع ہے بلکہ اس کا سبب یہ ہے  
 کہ زمین کے گردی ہونے کی وجہ سے اور اس وجہ سے کہ بھاری  
 چیزیں اس کے مرکز کی طرف کھینچی ہیں وہ افق کے نیچے پڑ گیا ہے۔  
 بلکہ اس کے استدلال پر صنف کا معارضہ | نیز اس کا استدلال پہاڑ کی بلندی

کے کم ہونے پر، مدار سرطان کے اس جگہ ظاہر ہونے سے جس کا عرض تمام میل اعظم کے مساوی ہے، درست نہیں ہے۔ ہم نے ان مقامات میں مدار وغیرہ کی خصوصیات کو آنکھ سے دیکھا یا خبریں سن کر نہیں جانا ہے بلکہ بُرہان سے جانا ہے اس لیے کہ یہ مقامات آباد نہیں ہیں اور ان کے راستوں میں آمد و رفت نہیں ہے۔ پس اگر وہاں سے اگر کسی نے بلجھدر کو یہ خبر دی ہے کہ وہاں (عرض ۶۶ میں) سرطان کا پورا مدار ظاہر ہے تو ہم کو بھی کسی نے خبر دی ہے کہ اس کا کچھ حصہ وہاں پوشیدہ ہے اور اس کو چھپانے والا اس پہاڑ کے سوا دوسرا کچھ نہیں ہے۔ اور اگر یہ پہاڑ نہ ہوتا تو وہ پورا ظاہر ہوتا۔ پھر ان دونوں خبروں میں سے ایک کو دوسرے پر ترجیح دینے کی کیا وجہ ہے؟

ارجھد کھپوری - میر کا محل وقوع | ارجھد کھپوری کی کتاب میں ہے  
 کہ ”کوہ میروہممنت پہاڑ کے اندر ہے جو منطقہ بارودہ ہے اور وہ ایک جوڑن سے زیادہ نہیں ہے“ ترجمے میں یہ ہے کہ وہ ہممنت سے ایک جوڑن سے زیادہ بڑا نہیں ہے۔

یہ شخص ارجھد کھپوری نہیں ہے بلکہ اس کے شاگردوں میں ہے۔ اس لیے کہ وہ اس کا ذکر کرتا اور اس کی پیروی کرتا ہے۔ معلوم نہیں ہوا کہ بلجھدر نے ان دو ہم نام شخصوں میں سے کس کو مراد لیا ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ اس پہاڑ کے موقع کے خواص ہم لوگوں کو برہان سے معلوم ہیں اور خود پہاڑ کا علم ان لوگوں کو روایات

سے ہر خواہ اس کو ایک جوڑن قرار دیں یا زیادہ اور مریج کہیں یا شمن  
میرد کے متعلق رشیوں کا کلام | رشی لوگوں نے اس پہاڑ کے متعلق  
مج پران سے جو کچھ کہا ہے اب ہم اس کو بیان  
کرتے ہیں :-

مج پران میں ہے کہ ”وہ سونے کا ہے۔ اور ایسی آگ کی طرح  
ہے جو دھوئیں کی کدورت سے صاف ہو روشن ہے۔ اس کے چاروں  
ضلعے چار رنگ کے ہیں۔ پورب جانب کا رنگ۔ برہمنوں کی  
رنگ کے مثل سفید ہے۔ اتر جانب کا رنگ کشر کے مثل سرخ  
ہے۔ دکن طرف کا بیش کی طرح زرد ہے اور پچھم طرف کا شودر  
کی طرح سیاہ ہے۔ اس کی بلندی ۸۶۰۰۰ جوڑن ہے اور اس کا وہ  
حصہ جو زمین کے اندر داخل ہے ۱۶۰۰۰ جوڑن ہے۔ اور اس کے  
چار ضلعوں میں سے ہر ضلع ۳۴۰۰۰ جوڑن ہے۔ اس کے  
اندر بیٹھے پانی کے دریا جاری ہیں اور اس میں سونے کے  
نفیس مکانات ہیں۔ جن میں روحانی لوگ ’دیو‘ ان کے  
گمانے والے گندھرپ، اور ان کی آوارہ عورتیں ’اپسرس‘  
رہتے ہیں۔ اور اسی میں ’اسر‘، دیت، اور راکشس‘  
قوم بھی ہے۔ اس کے گرد مائس کا حوض ہے اور حوض کے  
گرد چاروں طرف ’لوک پال‘ ہیں جو دنیا اور دنیا والوں  
کے محافظ ہیں۔

میرد کی سات گرہیں | کوہ میرد کی سات عقد (گرہ) ہیں جو سب  
بجلے خود بڑے بڑے پہاڑ ہیں۔ ان کے نام مہیندر، ٹو،

سیج، شکد بام، رکش بام، بند ا اور پارٹراٹر ہیں۔ چھوٹے چھوٹے پہاڑ بہت ہیں جن کا شمار نہیں ہو سکتا۔ اور انہیں میں انسان رہتے ہیں۔

میرد کے گرد و پیش کے بڑے بڑے	میرد کے گرد جو بڑے پہاڑ ہیں
پہاڑ ہمنمت وغیرہ	ان میں ایک ہمنمت ہے جس کے

اوپر ہمیشہ برف رہتی ہے۔ اس میں راکشس، پشاج اور جکش رہتے ہیں۔ ایک سونے کا پہاڑ ہکوٹ ہے۔ اس میں گندھرب اور اپسرس ہیں۔ ایک نقشہ ہے جس میں ناگ یعنی سانپ رہتے ہیں۔ ان کے سات رئیسوں کے نام اننت، باسک، وکشک، کرکوٹک، جہا پدم، کنبل اور آشوگر ہے۔ ایک نیل پہاڑ مور کی شکل کا ہے۔ جس میں بہت سے مختلف رنگ ہیں۔ اس میں سدھ اور تارک الدنیا، برہم رشی رہتے ہیں۔ ایک پہاڑ اشویت ہے۔ اس میں دیت اور دانو رہتے ہیں۔ ایک اشترنگونت پہاڑ ہے۔ اس میں پترین یعنی دیو کے باپ دادا رہتے ہیں۔ اس کے قریب اوتر جانب جواہرات سے بھری ہوئی گھاٹیاں ہیں۔ اور ایسے درخت ہیں جو ایک ایک کپ کے زمانے تک باقی رہتے ہیں۔ ان پہاڑوں کے نیچے میں الاہرت ہے جو ان میں سب سے زیادہ بلند ہے۔ یہ پورا سلسلہ پرش برت کہا جاتا ہے۔ ہمنمت اور اشترنگونت کے درمیان کی جگہ کا نام کیلاس ہے۔ یہ راکشس اور اپسرس کے کھیل تماشے کی جگہ ہے۔

طرف چلا گیا (یعنی بلند) ہو اور نصف زمین کے اندر سایا ہوا ہو۔  
 اس کا دکن جانب جو ہماری دنیا سے متصل ہو آسمانی رنگ کے  
 یاقوت کا ہو۔ اور آسمان میں جو سبزی دکھائی دیتی ہو اس کا سبب  
 دہی ہو۔ باقی اطراف سرخ، زرد اور سفید یاقوت کے ہیں ۵  
 پس میری پہاڑ زمین کے وسط میں واقع ہوا۔

کوہ قات اور لوکا لوک | ہمارے عوام جس پہاڑ کو کوہ قات کہتے ہیں  
 وہ ہندوؤں کے نزدیک لوکا لوک ہو۔ ان کا خیال ہو کہ آفتاب  
 وہیں سے کوہ سرو کی طرف چکر لگاتا ہو اور لوکا لوک کے شمالی  
 اندرونی جانب کے سوا اور کسی جانب کو روشن نہیں کرتا ہو۔

بحسب کا کوہ اردیا، اور خوم | سند کے بحسب بھی اسی قسم کا عقیدہ رکھتے  
 ہیں کہ : دنیا کی چاروں طرف کوہ اردیا ہو۔ اور اس کے باہر  
 خوم ہو۔ یہ مثل آنکھ کی پتلی کے اٹا ہو اور ہر چیز اس کے اندر  
 ہو۔ اور اس کے آگے خلا ہو۔ دنیا کے وسط میں کوہ گرنفر ہو جو  
 ہم لوگوں کے اقلیم اور باقی چھ اقلیموں کے درمیان آسمانی  
 بادشاہت کا دارالسلطنت ہو۔ ہر دو اقلیموں کے درمیان تپتی  
 ہوئی ریت ہو جس کے اوپر قدم نہیں ٹھہرتا۔ افلاک ان اقلیموں  
 میں چکی کے مثل اور ہمارے اقلیم میں ترچھے ہو کر گردش کرتے  
 ہیں اس وجہ سے کہ ہمارا اقلیم اوپر ہو اور اس میں انسان ہیں۔

## باب (۲۴)

### پرانوں کے مطابق سات دیپوں (جزائر) کا تفصیلی بیان

جو نام اور مضامین اس باب میں آئیں گے ان سے اس وجہ سے گھبرانا نہیں چاہیے کہ وہ باہم مختلف ہیں۔ ناموں کے اختلاف کی توجیہ آسان ہے کہ اس کا سبب زبان کا اختلاف ہے۔ مضامین کے اختلاف میں یا کوئی ایسی بات ملے گی جس کا مطلب اور مفہوم سمجھنے کے قابل ہوگا، یا یہ معلوم ہوگا کہ ہر وہ بات جس کی کوئی اصل نہیں ہوتی اس میں تناقض ہوا کرتا ہے۔

پچلا جزیرہ جنب دیپ | ہم پہلے جزیرے کا حال وہاں پر بیان کر چکے ہیں جہاں ہم نے اس پہاڑ کے گرد و پیش کو بیان کیا ہے جو اس کے وسط میں واقع ہے۔ اس جزیرے کا نام جنب دیپ ایک درخت کی وجہ سے رکھا گیا ہے جو اس میں ہے اور جس کی شاخیں سو جوڑن پھیلی ہوئی ہیں۔ اس کا پورا بیان آباد زمین اور اس کی تقسیم کے بیان کے موقع پر ہوگا۔ اس وقت ہم پہلے جزیرے کے متعلق باج پران کا کچھ مضمون نقل کر کے اس کے بعد بقیہ جزیروں کو جو اس کے چاروں طرف ہیں بیان کریں گے۔ ۱۰

ناموں کی ترتیب میں مچ پران پر اعتماد کریں گے جس کا سبب بیان کر چکے ہیں۔

بلج پران سے مدد دیش کے باشندے | بلج پران میں کہا ہے:-

مدد دیش میں دو قومیں ہیں۔ ایک کپرش اس قوم کے مرد سنہرے رنگ کے اور عورتیں سریشیا مشہور ہیں۔ یہ لوگ بہت دن زندہ رہتے ہیں اور زندگی میں بیمار نہیں ہوتے۔ نہ کسی جرم کے مرتکب ہوتے ہیں اور نہ ایک دوسرے پر حسد کرتے ہیں۔ ان کی غذا مدیہ نام کھجور کے درخت کا بخوڑا ہوا شیرہ ہوتا ہے۔ دوسری قوم ہری پرش کا رنگ چاندی کا ہوتا ہے۔ ان کی عمر گیارہ ہزار برس کی ہوتی ہے۔ ڈاڑھی نہیں ہوتی اور ان کا کھانا نیشکر ہے۔

ڈاڑھی نہ ہونے اور سونے چاندی کے رنگ سے خیال ترکوں کی طرت گیا۔ پھر کھجور اور ادکھ کے غذا ہونے سے ان سے ہٹ کر دکن جانب آیا۔ لیکن دکن والوں میں سیم سوختہ (جلائی ہوئی چاندی) کے رنگ کے سوا یہ دونوں رنگ کہاں پائے جاتے ہیں؟ جہنیوں میں اس میں سے کچھ باتیں پائی جاتی ہیں۔ وہ یہ کہ ان میں غم اور حسد نہیں ہے اس لیے کہ ان میں یہ لوگ کسی قسم کے ملک و املاک کے مالک نہیں ہوتے جس سے یہ پیدا ہوتی ہیں۔ ان کی عمر بھی بے شبہ ہم لوگوں کے ملک والوں سے زیادہ ہوتی ہے لیکن یہ زیادتی محض تھوڑی ہے دو گونہ کے بقدر بھی نہیں ہے۔ اگرچہ جہنی بوجہ غبی ہونے کے طبعی موت کو نہیں مانتے بلکہ جو شخص طبعی موت سے مرنا ہے اس کی

موت کو صرف زہر کی طرف منسوب کرتے ہیں۔ اور ہر اس شخص کی موت کے متعلق جو ہتیار سے ہلاک نہیں ہوا ہر تہمتیں پیدا کرتے ہیں۔ اور یہی حالت اس وقت ہوتی ہے جب اس کی سانس مصدور (یعنی سینہ کے مریض) کی ہوتی ہے۔

شاک دیپ اور اس کے دریا | اب شاک دیپ کی طرف آؤ:-  
 دوسرا جزیرہ | مچ پران کے مطابق اس میں سات  
 بڑے بڑے دریا ہیں جن میں سے ایک پاکی میں گنگا کے برابر  
 ہے۔ پہلے سمندر میں سات پہاڑ ہیں جن میں جواہرات ہیں۔ بعض  
 میں دیوتا رہتے ہیں بعض میں شیطان۔ ایک پہاڑ سونے کا  
 بہت اونچا ہے۔ جہاں سے بدلی اُٹھتی اور ہمارے یہاں اگر پانی  
 برساتی ہے۔ ایک پہاڑ میں کل دوائیں ہیں۔ راجہ اندروہی سے  
 بارش کے لیے پانی لیتا ہے۔

سوم پہاڑ۔ سانپوں کی ماں اور | ایک پہاڑ سوم ہے۔ اس کے متعلق  
 چٹیل کی ماں کا افسانہ۔ | یہ قصہ ہے:-

”کشب“ کی دو عورتیں تھیں۔ ایک سانپوں کی ماں کدرو  
 دوسری چڑیوں کی ماں پنت۔ دونوں ایک جنگل میں رہتی تھیں  
 اور وہاں بھورے رنگ کا ایک گھوڑا تھا۔ سانپوں کی ماں نے  
 کہا کہ یہ گھوڑا سیاہ رنگ کا ہے اور دونوں نے شرط لگائی کہ جس کی  
 بات غلط ہو وہ اس کی لونڈی ہو جائے جس کی بات صحیح ہو۔ اس  
 کی تحقیق کو دونوں نے دوسرے دن پر اٹھا رکھا۔ سانپوں کی ماں  
 نے رات کے وقت اپنے بچوں کو بھیجا اور وہ جا کر گھوڑے پر



اس طرح پیٹ گئے کہ اس کا رنگ مچھپ گیا۔ اور چڑیوں کی ماں ایک مدت تک لونڈی بنی رہی۔

اس کے دو بچے تھے۔ ایک انور و آفتاب کے رحم کا جھبان جو گھوڑوں سے کھینچی جاتی ہے۔ دوسرا گرو۔ گرو نے اپنی ماں سے کہا کہ اپنی سوت کے بچوں سے دریافت کرے کہ اس کو کس چیز سے آزاد کرایا جاسکتا ہے؟۔ اس نے پوچھا اور بچوں نے جواب دیا کہ اس لذت سے جو دیوتاؤں کے پاس ہے گرو و اڑک دیوتاؤں کے پاس گیا اور ان سے لذت مانگی۔ دیوتاؤں نے کہا کہ لذت دیوتاؤں کے لیے مخصوص ہے اور اگر کسی دوسرے کو ملے گی تو وہ بھی انہیں کی طرح باقی رہے گا۔ گرو نے بہت آرزو کی اور کہا کہ صرف اتنی دیر کے لیے دیں کہ وہ اس سے اپنی ماں کو آزاد کرا لے۔ پھر وہ اس کو واپس کر دے گا۔ دیوتاؤں نے اس پر رحم کر کے دے دیا۔ وہ سُوم پہاڑ پر آیا۔ سب وہیں تھے۔ اس نے لذت ان کو دے کر اپنی ماں کو آزاد کرا لیا۔ پھر ان سے کہا کہ بغیر گنگا میں نہائے لذت کے پاس مت جاؤ۔ وہ سب لذت کو اسی جگہ پھوڑ کر نہانے کو گنگا گئے۔ اور گرو نے اس کو دیوتاؤں کے پاس واپس پہنچا دیا۔ اس سے وہ ایسی عزت کا مستحق ہوا کہ پرندوں کا بادشاہ اور بشن کی سواری بن گیا۔

بچہ پران سے۔ شاک دیپ کے باشندے | مچ پران میں کہا ہے کہ اس

سے اصل عربی کتاب میں بناؤ، کا لفظ ہے جس کا ترجمہ لذت کیا گیا۔ معلوم ہوتا ہے کہ یہ ہندی کا

لفظ امرت ہے جس کا ترجمہ مصنف نے بناؤ یعنی لذت کیا ہے۔ مترجم

سرزمین کے رہنے والے نیک اور بڑی عمر کے ہوتے ہیں۔ حد اور جھگڑا نہ کرنے سے ان کو شاہی سیاست اور تدبیر کی ضرورت نہیں ہے۔ ان کا سارا زمانہ تریا جگ ہے جو کبھی نہیں بدلتا۔ ان میں بھی چاروں الوان یعنی ایک دوسرے سے جداگانہ متمیز طبقات ہیں جو باہم شادی بیاہ نہیں کرتے اور نہ میل جول رکھتے ہیں۔ یہ لوگ ہمیشہ خوش رہتے ہیں اور غمگین نہیں ہوتے ”بشن پران میں ہے کہ ان کے طبقات میں سب سے اوپر والے طبقے کا نام ارچک ہے۔ اس کے بد گڑا پھر بنش پھر بہا نشجت ہے۔ اور یہ سب باسید لوکی پرستش کرتے ہیں۔

تیسرا جزیرہ کش | مچ پران دشی پران  
جواہرات ، میوے ، کلیوں ، پھولوں اور فلوں سے  
بھرے ہوئے سات پہاڑ ہیں۔ ایک کا نام دُرون ہے اس میں  
اعلیٰ درجے کی دوائیں ہیں۔ خصوصاً بشلکرن۔ اس دوا سے ہرزخم  
میں فوراً گوشت بھر جاتا ہے۔ اور جڑ سنجیبین ، اس سے مردے  
زندہ ہو جاتے ہیں۔ دوسرا پہاڑ جس کا نام ہر ہے کالی بدلی کے  
شل ہے۔ اس میں ایک قسم کی آگ ہے جس کا نام مہش ہے۔ یہ پانی  
سے نکلی اور عالم کے ختم ہونے تک اس پہاڑ میں رہ گئی ہے اور  
یہی اس کو جلا دے گی۔ اس جزیرے میں سات ممالک اور بے شمار  
دریا ہیں جو بہتے ہوئے سمندر تک چلے آتے ہیں۔ اور اندر ان کو  
پانی برسانے کے واسطے لے لیتا ہے۔ ان میں سب سے بڑا جُون  
(جمنہ) ہے جو گناہوں سے پاک کرتا ہے۔ مچ پران میں یہاں کے

باشندوں کا کچھ ذکر نہیں ہے۔ بشن پران میں ہے کہ یہ لوگ نیک ہیں گناہ نہیں کرتے اور ان میں کا ہر شخص دس ہزار برس کی عمر پاتا ہے۔ یہ لوگ جنار دھن کی پرستش کرتے ہیں۔ اور ان کے طبقات کا نام دھن، ششمن، سینن اور مندیہ ہے۔

چوتھا جزیرہ کرونج دیپ | چوتھا جزیرہ کرونج دیپ ہے۔ مچ پران  
مچ پران و بشن پران کے مطابق وہاں کے پہاڑوں میں جواہرات

ہیں، وہاں کے دریا گنگا کی شاخیں ہیں اور وہاں کے ملکوں کے باشندے گورے رنگ کے نیک اور پاک لوگ ہیں۔ بشن پران میں ہے کہ وہاں سب لوگ ایک جگہ اکٹھے ہو کر رہتے ہیں۔ اور باہم امتیاز نہیں رکھتے۔ پھر طبقات کا نام بشکر، پشکل، دھن اور کشاکش، بتلا دیا گیا ہے۔ یہ لوگ جنار دھن کی پرستش کرتے ہیں۔

پانچواں جزیرہ شامل دیپ | پانچواں جزیرہ شامل دیپ ہے۔ مچ پران  
مچ پران و بشن پران کے مطابق اس میں پہاڑ اور دریا ہیں۔ اور

یہاں کے رہنے والے پاک، سن رسیدہ اور حلیم ہیں جن کو غصہ نہیں آتا۔ ان لوگوں میں قہقہہ نہیں پڑتا اور بغیر کھیتی اور مشقت کے کھانا خواہش کرنے پر مل جاتا ہے۔ بغیر توالد و تناسل کے پیدا ہوتے ہیں۔ نہ بیمار پڑتے ہیں نہ غمگین ہوتے ہیں۔ جاہداد و حکیت کی

طرت رغبت و شوق نہیں رکھتے۔ اس لیے ان کو بادشاہوں کی ضرورت نہیں ہے۔ قناعت اختیار کر لی ہے اور امن سے رہتے ہیں۔ حسن کو پسند کرتے اور غیر (یعنی ہر اچھی چیز اچھی بات) سے محبت رکھتے ہیں۔ ان کے یہاں ہوا میں گرمی اور سردی کا تغیر نہیں ہوتا

جس سے حفاظت کی حاجت ہو۔ پانی برتا نہیں بلکہ زمین سے نکلتا اور پہاڑوں سے ٹپکتا ہے۔ اس کے بعد جزیروں کا بھی یہی حال ہو سب لوگ ایک قوم ہیں اور طبقات کا امتیاز نہیں ہے۔ ہر شخص کی عمر تین ہزار برس کی ہوتی ہے۔

بشن پران میں ہے کہ یہ لوگ خوبصورت ہوتے ہیں، بھگینے کی پرستش کرتے اور آگ پر قربانی چڑھاتے ہیں اور ہر شخص کی عمر دس ہزار برس کی ہوتی ہے۔ ان کے طبقات کا نام کپیل، ارٹن، پیٹ اور کرشن ہے۔

چٹا جزیرہ گوینڈرپ | چٹا جزیرہ گوینڈرپ ہے۔ مچ پران کے  
مچ پران وشن پران۔ | مطابق اس میں دو بڑے پہاڑ ہیں۔ ایک کا نام سمننا ہے۔ یہ گہرے سیاہ رنگ کا ہے اور جزیروں کے اکثر حصے کو گھیرے ہوئے ہے۔ دوسرے کا نام گمڈھ ہے۔ یہ سنہرے رنگ کا نہایت بلند ہے۔ اور اس میں کل دوائیں موجود ہیں۔ نیز اس میں دو ملک ہیں۔ بشن پران میں ہے کہ یہ نیک لوگ ہیں، گناہ نہیں کرتے اور بشن کی پرستش کرتے ہیں۔ ان کے طبقات کا نام لگ، مالگہ، مانس اور مندگ ہے۔ یہاں کی آب و ہوا کی خوش گواری اس درجہ کو پہنچی ہوئی ہے کہ جنت کے لوگ قہرچ طبع کے لیے یہاں کبھی کبھی آیا کرتے ہیں۔

ساتواں جزیرہ پشکر دیپ | ساتواں جزیرہ پشکر دیپ ہے۔ مچ پران  
مچ پران وشن پران۔ | کے مطابق اس کے پورب حصے میں کوہ چتر سال یعنی منقش سطح کا پہاڑ ہے۔ اس کی چوٹیاں جواہرات

کی ہیں۔ بلندی ۳۴۰۰۰ جوڑن ہے۔ اور احاطہ (یعنی دور) ۲۵۰۰۰ جوڑن ہے۔ اس کے پچھم حصے میں مانس پہاڑ ہے جو پورے چاند کے مانند روشن ہے۔ اس کی بلندی ۳۵۰۰ جوڑن ہے۔ اس پہاڑ کا ایک بچہ ہے جو پچھم جانب سے اپنے باپ کی حفاظت کرتا ہے۔ اس کے پورب میں دو مملکت ہیں۔ دونوں کے ہر ایک باشندے کی عمر دس ہزار سال کی ہوتی ہے۔ ان کا پانی زمین سے اُبلتا اور پہاڑ سے ٹپکتا ہے۔ بارش نہیں ہوتی نہ دریا بہتا ہے۔ نہ گرمی پڑتی ہے نہ جازا۔ سب لوگ ایک قوم ہیں اور ایک دوسرے میں کوئی تفرقہ نہیں ہے۔ ان میں قحط نہیں پڑتا نہ یہ لوگ بوڑھے ہوتے ہیں۔ جو چاہتے ہیں وہ مل جاتا ہے۔ آرام اور انس و محبت کے ساتھ رہتے ہیں اور خیر کے سوا اور کچھ نہیں جانتے۔ گویا جنت کی فضا میں ہیں۔ ان لوگوں کو طول عمر کے ساتھ خشن بھی دیا گیا ہے۔ اور ان میں تفاضل (یعنی ایک دوسرے پر بڑے) کی ہوس نہیں ہے اس سبب سے ان کے ہاں نہ نوکری ہے نہ بادشاہت، نہ گناہ ہے نہ حسد، نہ جھگڑا ہے نہ قیل و قال، نہ کھیتی کی مشقت ہے نہ تجارت کی محنت۔

پشکر دیپ کی وجہ تسمیہ | بشن پران میں ہے کہ پشکر دیپ کا نام ایک بڑے درخت کے نام پر رکھا گیا ہے جس کا نام پشکر دیپ (پشکر دیپ) ہے۔

بھی ہے۔ اس درخت کے نیچے برصہا روپ یعنی برصہا کی صورت ہے جس کو دیو اور دانب (دانو) سجدہ کرتے ہیں۔ یہاں کے باشندے مساوی درجہ رکھتے ہیں اور ایک کو دوسرے پر فضیلت نہیں ہے۔ خواہ آدمی ہوں یا دیوتاؤں میں مل گئے ہوں۔ اس

جزیرے میں ایک کے سوا دوسرا پہاڑ نہیں ہے جس کا نام کائنوٹن  
 (کائنوٹم) ہے اور جو اس گول جزیرے کے مطابق گول ہے۔ اس کی  
 چوٹی سے کل جزائر دکھائی دیتے ہیں اس لیے کہ اس کی بلندی  
 ۵۰۰۰ فوٹن اور عرض بھی اسی قدر ہے۔

## باب (۲۵)

دریا، ان کے سرچشمے اور مختلف فرقوں پر  
ہوتے ہوئے ان کے رستے

بڑے دریاؤں کا جدول و سروکی | جو دریا ان بڑے اور مشہور پہاڑوں سے  
گرجوں سے نکلتے ہیں۔ بلع پران سے نکلتے ہیں جن کی نسبت ہم نے بتلایا کہ

کہ وہ میرو پہاڑ کی گرجیں (یا درجے) ہیں ان کا بیان بلج پران  
میں اس طرح ہے۔ آسانی کے لیے ہم ان کا جدول بنا دیتے ہیں:-

بڑی گرجیں	ان دریاؤں کے نام جو ان سے ناگزسوت میں نکلتی ہیں۔
نہند	جرساگ، رچل، اکلش، بریت، این، لانگولنی، بشہر۔
نلو	گرشمال، سامرزن، پشچات، اچلاہن۔
بشہر	کودابری، ہیمرت، کرین، بین، سنجن، مگبہدروا، سہرگ، پانج، کپیئر (کاویری)
شکد بام	بشک، بالوک، گمار، مندباہن، کرپ، پلاشن۔
یکشن بام	شون، مہاندرا، زرد، سوس، کرپ، منداکن، وشارن،

یہ لفظ "عقود" کا ترجمہ ہے "عقد" کا ترجمہ "گرہ" اور بیحد مع "عقود" کا

ترجمہ "گرہین" کیا گیا ہے۔ ع۔ ح۔

ان دریاؤں کے نام جو ان سے ناگرسوت میں نکلتے ہیں	بڑی گریں
چترکوٹ - لسن، بیل، شرون، کرموڈ، پشاک، جبریل، ہمایک، پنجل، بالابہم، فیکٹمت، شکن، تردیب۔	
تاب، بیورن، زردہ، سرب، نخذہ، بین، بینترن، سن، ہاہو، گدب، توب، ہاگور، درگ، انقل۔	ہند
پیدہنرت، پیڈب، بیانگہن، برناش، نندن، سدان، رائہ، پار، چرمنٹ، لوپ، پدش۔	پارٹازو

مج پران اور باج پران ان دریاؤں کا ذکر کرتے ہیں جو جنب دیپ میں بہتے ہیں اور یہ بیان کرتے ہیں کہ وہ ہمنٹ پہاڑوں سے نکلتے ہیں۔ ہم نے ان کے (ذیل کے) بیان میں ترتیب کا لحاظ نہیں رکھا، بلکہ فقط ان کو گنوا دینا چاہا ہے۔

یورپ اور ایشیاء کے دیبا جوہمت۔ اب سرزمین ہندستان کا تصور اس نکلتے ہیں۔ ان کے ہاؤ کارخ طرح کرنا چاہیے کہ اس کی سرحدیں پہاڑوں سے گھری ہوئی ہیں۔ اتر طرف برف پوش ہمنٹ (ہالیہ) ہے۔ اس کے وسط میں ملک کشمیر ہے۔ اور وہ ترکوں کے ملک سے ملا ہوا ہے۔ اس کی ٹھنڈی چوٹیاں آبادی کی انتہا اور میرو پہاڑ تک بڑھتی چلی گئی ہیں۔ چونکہ ان پہاڑوں کا امتداد طول بلد میں ہے اس لیے اتر جانب ان سے جو دریا نکلتے ہیں وہ سرزمین ترک، تبت، خزر، اور صقالیہ میں بہتے ہوئے بحر جرجان،

خوارزم (آرل سی) یا بحر پنطس (Pontus) بحر اسود یا بحر صقلیہ شمالی میں گرتے ہیں۔ اور جو دریا کھن کی حن نکلتے ہیں وہ ملک



ہندوستان میں بہتے ہوئے اکیلے پہنچ سکے تو اکیلے یا دوسرے دریاؤں میں مل کر بحر اعظم میں گرتے ہیں۔

ہندستان کے دریا | ہندستان کے دریا یا شمالی ٹھنڈے پہاڑوں سے نکلتے ہیں یا شرقی پہاڑوں سے۔ یہ شرقی پہاڑ بینہ دہی شمالی پہاڑ ہیں جو مشرق کی جانب بڑھ کر جنوب کی طرف مڑ گئے اور بحر اعظم تک پہنچ گئے ہیں۔ اور اُس جگہ جو رام کا پل مشہور ہے ان کے قطعات یکے بعد دیگرے سمندر میں داخل ہوتے ہیں۔ گرمی اور سردی کے اعتبار سے یہ پہاڑ ایک دوسرے سے متباین ہیں۔ دریاؤں کے نام کا جدول

دریاؤں کا نام ذیل کے جدول میں درج کیا جاتا ہے۔

سند	رینت	جندربھاگ	بیہ	ایراوت	مشتدر
وادی وینہند	دریائے جہلم	دریائے جندرم	لوہاؤر کے پچم	لوہاؤر کے پرپ	دریائے مشتدر
سرس	جون	گنگ	سرج	دیوک	گھو
ملک سرس میں بہتا ہے			دریائے نرژ		
گومت	میتاب	بشان	باہوداس	کوشیک	پیشیز
گنڈک	لوہست	دیشد بد	سامن ارن	پرنا س	بید شمت
بید سن	چنڈن	کادن	پار	چرمند	پیش
بینہ	پارازار سے نکلتا ہے اور اہمندر پر گرتا ہے	کرتوئی	شاہن		

کابل کا دریا غورند | ملک کا بمش یعنی کابل کے قریب کے پہاڑوں سے ایک دریا نکلتا ہے جو اپنی شاخوں سمیت غوروند کہا جاتا ہے۔ اس دریا

حسب ذیل ندیاں شامل ہیں :-

(۱) غوزک گھاٹی کی ندی - (۲) شہر بروان کے نیچے  
 وڑہ پیچھیر کی ندی - (۳) ثروت ندی (۴) ساؤ ندی جو شہر  
 لبیکا یعنی لمغان میں گزرتی ہے۔ قلعہ دروتہ کے پاس یہ سب  
 ندیاں مل جاتی اور نور اور قیرات ندیاں اس میں گرتی ہیں۔  
 پشاور کے سامنے دریائے ہنارہ | یہ سب مل کر شہر برشاوڑ (پشاور)  
 کے سامنے ایک بڑا دریا بن جاتا ہے جو اپنی گھاٹ یعنی ہنارہ کے  
 نام سے مشہور ہے جو اس کے پورب کنارے ایک گاؤں ہے اور  
 قلعہ بیتور کے پاس شہر قند ہار یعنی ویہند کے نیچے دریائے سندھ  
 میں گرتا ہے۔

دریائے جمیل، دریائے جندراہ اس کے بعد دریائے بیت آتا ہے جو  
 اور دریائے بیاس - شہر جمیل کی وجہ سے جو اس کے  
 غربی جانب واقع ہے دریائے جمیل کے نام سے مشہور ہے دوسرا دریائے  
 جندراہ ہے - یہ دونوں جھڑ اور سے تقریباً پچاس میل اوپر  
 مل کر ملتان کے پچھم سے گزرتے ہیں - اور دریائے بیاہ (بیہا)  
 ملتان کے پورب سے گزر کر ان دونوں میں جاگرتا ہے۔

دریائے ارادہ (راوی) | اب دریائے ایرادہ (راوی) آتا ہے اور  
 دریائے گاج جو بھاتل کے پھاڑوں میں نگر کوٹ سے نکلتا ہے  
 آکر اس میں گرتا ہے۔ اس کے بعد دریائے شتکدر (ستلج) ہے۔  
 پنج ند (پنجاب) | جب یہ سب دریا ملتان کے نیچے ایک مقام پر  
 جس کا نام پنج ند یعنی پانچ دریاؤں کا مجمع ہے جمع ہو جاتے ہیں تو

ان کی مقدار بڑی ہوجاتی ہے اور چڑھاؤ (یعنی سیلاب) کے وقت بلند ہو کر وہ تقریباً دس فرسخ پھیل جاتا ہے۔ جنگل کے درخت اس میں اس طرح ڈوب جاتے ہیں کہ سیلاب کے لائے ہوئے ماوے ان کی شاخوں کے سروں پر جمع ہو کر چڑیوں کے گھونسلوں کی طرح دکھائی دیتے ہیں۔

دریائے مہران اور دریائے سندھ | جب دریا یکجا ہو کر ملک سندھ ایک ہی ہے۔ کے شہر اور سے آگے بڑھتا ہے تو

ہم لوگوں میں اس کا نام دریائے مہران پڑھا جاتا ہے۔ اور یہ سکون کے ساتھ پھیلتا اور صاف ہوتا ہوا اور چند مقامات کو جزیروں کے مانند گھیرتا ہوا منصورہ تک جو اس کی شاخوں کے درمیان واقع ہے جا پہنچتا ہے اور دو مقام پر سمندر میں گرتا ہے۔ ایک شہر لوہارانی کے قریب۔ دوسرے حدود کچھ میں کسی قدر پورب کو ہٹ کر۔ اور سندھ ساگر یعنی دریائے سندھ کے نام سے مشہور ہے۔

ملک بلخ کا ہفت آب | جس طرح یہاں (ہندستان میں) پانچ دریاؤں کا مجمع (یا پنجاب) نام رکھا گیا ہے اسی طرح جو دریا مذکورہ بالا پہاڑوں سے اتر جانب بہتے ہیں مثلاً جب ترند کے قریب جمع ہوتے اور ان سے دریائے بلخ بنتا ہے ان کا نام سات دریاؤں کا مجمع رکھا گیا ہے۔ سغد کے جو جس نے دونوں کو مخلوط کر دیا اور یہ کہا ہے کہ سات دریاؤں کا مجموعہ سندھ اور اس کا بالائی حصہ ہمیدیش ہے۔ جو شخص وہاں رہتا ہے جب پچھم طرف

بخ کرتا ہے۔ آفتاب کا زوال اپنے دائیں جانب دیکھتا ہے جس طرح یہاں ہم لوگ اپنے بائیں جانب دیکھتے ہیں۔

دریائے سرستی | دریائے سرستی ، سومنات سے ایک تیر کے  
 دہلئے جون (جنا) | فاصلہ پر پورب سمندر میں ملتا ہے۔ دریائے جون  
 (جنا) شہر قنوج کے نیچے دریائے گنگا میں گرتا ہے اور (شہر قنوج)  
 اس سے پچھم طرف واقع ہے۔ پھر دونوں یک جا ہی گنگا سائیر کے  
 قریب بڑے سمندر میں گرتے ہیں۔

دریائے نربدا | دریائے سرستی اور دریائے گنگا دونوں کے دہانوں  
 کے درمیان دریائے نرط (نربدا) کا دہانہ ہے۔ جو پورب کے پہاڑوں  
 سے نکلتا اور جنوب میں پچھم طرف بڑھ کر شہر بھروچ کے قریب،  
 سومنات سے تقریباً ساٹھ جوڑن پورب سمندر میں گرتا ہے۔

دریائے رہب ، دریائے گوہنی | گنگا کے پار دریائے رہب اور دریائے  
 اور دریائے سرد۔ | گوہنی شہر باری کے قریب دریائے

سرو میں ملتے ہیں۔

گنگا کا سرچشمہ جنت میں تھا | گنگا کی نسبت ہندوؤں کا عقیدہ یہ ہے کہ  
 قدیم زمانہ میں اس کا سرچشمہ جنت کی زمین پر تھا۔ اس کے زمین پر  
 اترنے کا بیان آگے آگے آئے گا۔

مج پران سے ، گنگا کی سات شاخیں | مج پران میں کہا گیا ہے کہ گنگا  
 جب زمین پر اتری تو سات شاخوں میں تقسیم ہو گئی۔ جن میں سے  
 پہلی اصل ہو اور وہی اس نام سے مشہور ہے۔ تین شاخیں پورب  
 طرف گئیں جن کے نام نلنی ، لاوین اور پاوینی ہیں۔ تین شاخیں

پچھم گئیں اور ان کے نام سمیت - جلش اور سندھ ہیں -  
دریائے سمیت | دریائے سمیت، ہممت سے بھل کر مالک سیل،  
 کرنتب، چین، بڑبڑ - جبر، بہ، نیشکر، گلت، مگل، کوڑ  
 اور سنگوٹ پر گزرتا ہے - پھر مغربی سمندر میں گرتا ہے -  
دریائے جلش | سمیت کے دکن دریائے جلش مالک چین،  
 مرو، کالک، دہولک، شتخار، بربڑ، کالج، بلہو اور  
 باروانچنت کو سیراب کرتا ہے -

دریائے ہند | دریائے سندھ، مالک سندھ، ورڈ، زند شند،  
 گاندھار، راورس، گردور، سیو، اندر، مرو، بات، سینڈ،  
 کبنت، بھیرور، مرمرون، اور سنگورویں ہو کر بہتا ہے -

پہلی گنگا جو اصل گنگا جو پہلی اور اصل ہے گندھرب  
 یعنی گانے والے کنٹر، جلش - راکشس، بڈادر، ادرکان،  
 یعنی وہ جو سینوں پر کھسک کر چلتے ہیں یعنی وہ سانپ ہیں، کلاب،  
 گرام (کلب گرام) یعنی نیک لوگوں کا گانڈ، کنپرس، کشاں،  
 یعنی پہاڑی لوگ، کرات، بلند ان یعنی جھل کے شکار کرنے والے  
 ڈاکو - کروٹ، بیروت، پنجالان، کوشک، مچان، گدان،  
 برہوتراں اور تاملپتان، ان نیک اور بد لوگوں پر گزرتی ہے -  
 اس کے بعد بند پہاڑ کی گھاٹیوں میں جو ہاتھیوں کی بنے کی اور ان کے  
 پیدا ہونے کی جگہ ہے داخل ہوتی پھر دکن کے سمندر میں گرتی ہے -

گنگا کی مشرقی شاخیں | گنگا کی مشرقی شاخوں میں سے دریائے لاوئی،  
 نشاپ، اوپکان، دھیور، پڑشک، نیلیخ، کیکر،

اوشٹ ، گزن یعنی وہ لوگ جن کے ہونٹھ اور کان اُلٹے ہیں۔  
کرات ، کالیدز ، بیزن یعنی وہ لوگ جن میں ہڈیاں کالے ہونے کی  
وجہ سے کوئی رنگ نہیں ہے کشکان اور سُفرک بھوم یعنی نوٹھ  
بہشت پر گزرتا ہے۔ پھر مشرقی سمندر میں گرتا ہے۔

دریائے پاون | دریائے پاون کبٹ کو یعنی اُن لوگوں کو جو گناہوں  
سے دور ہیں ، اندرومن سران یعنی راجا اندرومن کے حوضوں  
کزبٹ ، بنیتز اور سنگتبان کو سیراب کرتا ہے اور اوچا نرور کے  
جگل کو قطع کرتا ہوا کشپز اورن پر گزرتا ہے جو برہمنوں کے بتاصر کا  
حیشہ پہنتے ہیں۔ پھر اندروسیاں ہو کر ، اس کے بعد دریائے شور  
میں گرتا ہے۔

دریائے بن | دریائے بن ، تامران ، ہنمارک ، سموگ  
اور پولورن پر گزرتا ہے۔ یہ سب لوگ نیک ہیں اور شر سے پاک  
ہیں۔ اس کے بعد پہاڑوں کے بیچ میں ہو کر گزن پر ابرن پر یعنی  
ان لوگوں پر جن کے کان ان کے موندھوں پر واقع ہیں اشمک  
یعنی ان لوگوں پر جن کے چہرے جانوروں کے مانند ہیں ، پر بت مر  
یعنی پہاڑی میدانوں پر اور رومی مندل پر گزرتا ہوا سمندر میں گرتا ہے  
بشن پران سے۔ ملک متوسط کی | بشن پران میں کہا ہے: ”ملک متوسط  
کی بڑی دریاں جو سمندریں گرتی ہیں  
بڑی دریاں ہیں۔“

انوتپت ، برنخ ، دپاپ ، تزوب ، کریم ، افرت اور سکرٹ ہیں۔

علہ اس جملہ کا مطلب صاف طرح پر ہمہ میں نہیں آتا۔ کتاب کے اصلی الفاظ یہ ہیں: ”دیسوں حیشہ  
بہر البرامہ“، جس کا اصلی ترجمہ کر دیا گیا ہے۔ انگریزی ترجمہ نے اس جملہ کو سسے سے چھوڑ دیا ہے۔ ۱۲ مترجم

## باب (۲۶)

### آسمان وزمین کی صورت ہندو منجموں کی رائے کے مطابق

قرآن کسی قطبی یا بدیہی یا عملی مسئلے کے (اس قسم کے مسائل میں) ہندو قوم کی مخالفت نہیں ہے۔ حالت ہماری قوم یعنی مسلمانوں کی

حالت کے برخلاف ہے۔ تفصیل اس کی یہ ہے کہ قرآن نے ان مسائل میں اور ان مسائل میں جن کا جاننا (انسان کے لیے) ضروری ہو کوئی ایسی بات نہیں کہی ہے جس کو معلوم بدیہی کے ساتھ منطبق کرنے میں محنت کے ساتھ تاویل کی حاجت ہو جو ان کتابوں کی حالت تھی جو قرآن سے پہلے نازل ہوئیں۔ قرآن ضروری امور میں ایسی پختگی کے ساتھ جس میں مطلق شہ یا ابہام نہیں ہے قدم بقدم بدیہیات کے مطابق ہے۔ اور اس کے احکام واضح اور صاف صاف ہیں جن میں شک و شبہ کی گنجائش نہیں ہے۔ اس میں ایسے مضامین نہیں ہیں جن میں اختلاف ہو اور جن کی حقیقت تک پہنچنے سے مایوسی ہو۔ نہ اس میں تاریخ کی قسم کا کوئی ایسا مضمون ہے جس میں اختلاف چلا آتا ہو اور اس کے حل کی کوئی امید نہ ہو۔

اصول اسلام کو دشنام دینا ایک جماعت ہے جس نے بظاہر اسلام قبول کر لیا تھا بہت نقصان پہنچا اگرچہ

اصول اسلام کو ابتدا میں اس کے دشمنوں کی ایک جماعت نے (یعنی یہود نے) جس نے بظاہر اسلام اختیار کر لیا تھا مکر و جیلہ سے نقصاً پہنچا دیا ہے۔ ان لوگوں نے سادہ لوح مسلمانوں سے اپنی کتابوں کے حوالے سے ان چیزوں کا بیان کیا جن کی نسبت اللہ نے ان کتابوں میں تھوڑا یا بہت کچھ نہیں کہا تھا۔ اور چونکہ عوام کے دل غلات عقل باتوں کی طرف جلد مایل ہو جاتے ہیں ان سادہ لوحوں نے ان کو سچا سمجھا اور ان کے نفاق سے دھوکا کھا کر ان کی روایات کو لکھ لیا اور جو کتاب حق ان کے پاس تھی اس کو چھوڑ دیا اور اس وجہ سے (اسلام) کے صحیح اخبار ان افسانوں کے ساتھ مل کر مشکوک ہو گئے۔

مانی کے پیرو زندیقیوں نے بھی اسلام کو | دوسری مصیبت زندیقیوں کی  
بہت نقصان پہنچایا۔ | طرف سے آئی جو مانی کے پیرو تھے

مثلاً ابن مقفع اور عبد الکریم ابن ابی العوجا وغیرہم۔ ان لوگوں نے کمزور طبیعت والوں میں واحد اول (اللہ) کے متعلق عادل و ظالم ہونے کی حیثیت سے شک پیدا کر کے ان کو دوئی کے طرف مایل کیا اور ان کے سامنے مانی کے حالات کو ایسی اچھی صورت میں پیش کیا کہ وہ اس کے گرویدہ ہو گئے۔ اور یہ ایسا شخص ہے جس کی جہتیں اس کے مذہب ہی میں منحصر نہیں ہیں بلکہ اس کا عالم کی ہیئت کے متعلق بھی ایسا کلام ہے جس سے اس کے غلط اور بے اصل تعلیمات کی وضاحت ہوتی ہے۔ اس کا یہ کلام زبانوں پر پھیل گیا اور یہود کی مذکورہ بالا چال بازی کے ساتھ مل کر اسلام کی رائے سمجھا جانے لگا۔



پاک ہوا اللہ اس قسم کی باتوں سے ۔ اور جو شخص اس کی مخالفت کرتا اور اس کے متعلق حق پر ہو قرآن کے مطابق ہر قایم رہتا ہو اس کو کافر و لحد کہا جاتا اور قتل کا مستحق قرار دیا جاتا ۔ اور اُس کی بات سننے کی اجازت نہیں دی جاتی ۔ حالانکہ خود ان لوگوں کا کلام فرعون کے قول اَنَّا رَبُّکُمْ اَلَا عَلٰی (میں تم لوگوں کا سب سے بڑا رب ہوں) اور مَا عَلَّمْتُ لَکُمْ مِّنْ اِلٰہٍ غَیْرِی (میں اپنے سوا تم لوگوں کا دوسرا رب نہیں جانتا) سے بھی (گمراہی) میں زیادہ گرا ہوا اور بدتر ہو ۔ تعصب (یعنی ناحق کی تایید و طرفداری) میں زیادہ بڑھ جانے سے اکثر ہم لوگ حمیت (یعنی حق کی حمایت و اعانت) کے مناسب طریقے سے بہک جاتے ہیں لیکن جس شخص کا مقصود اللہ اور اللہ کے واسطے حق ہوتا ہو اللہ اس کو ثابت قدم رکھتا ہو ۔

ہندوؤں کی مذہبی کتابیں اور روایات علم ہیئت | ہندوؤں کا حال یہ ہو کہ ان کی دینم کی صریح مخالفت ۔ ہندو علماء ہیئت ۔ مذہبی کتابیں اور مجموعہ روایا

یعنی پرانیں سب عالم کی شکل و صورت کے متعلق جو کچھ بتلاتی ہیں وہ ان کے علماء ہیئت و دینم کے نزدیک حق صریح کے مخالف ہیں لیکن چونکہ ہندو قوم ان کتابوں کے مطابق دینی رسوم ادا کرنے اور عوام الناس سے ان کی تعمیل کرانے کے لیے بخوبی حسابات کی اور ان چیزوں کے علم کی جن سے بخوبی احکام کے مطابق احتیاط ضروری ہو محتاج اور اس پر مجبور ہو اس لیے یہ لوگ منجوں کی طرف میلان ظاہر کرتے ہیں ، ان کی فضیلت کا اقرار کرتے ہیں ان سے ملنے کو بابرکت سمجھتے ہیں اور یقین رکھتے ہیں کہ یہ لوگ

جنتی ہیں جن میں سے کوئی جہنم میں نہیں جائے گا۔ اس کے علاوہ میں سمجھتا ہوں ان لوگوں کی تصدیق کرتے ہیں، جو خیالات ان کے ہیں اس سے اتفاق ظاہر کرتے ہیں اگرچہ ان کا زیادہ حصہ حق کے خلاف ہو اور جو حاجت ان لوگوں کو سمجھیں سے ہوتی ہو اس کو انجام دیتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ دونوں رائیں امتداد زمانہ سے مخلوط ہو گئی ہیں اور سمجھیں کے حاصل کلام (یا آخری فیصلہ) میں اضطراب پیدا ہو گیا ہے۔ خصوصاً ان لوگوں کے کلام میں جو محض مقلد ہیں، اصول کو روایات سے اخذ کرتے ہیں اور تحقیق کا طریقہ نہیں اختیار کرتے۔ اور یہ لوگ تعداد میں بہت زیادہ ہیں۔

ہندوؤں کے نزدیک آسمان اب ہم ہندو (ہندوئین) کے خیالات کو اور دنیا گول ہے۔ کوہ میرو بیان کرتے ہیں: آسمان اور دنیا ان کے اور جزیرہ برواخ - نزدیک گول ہے۔ زمین کی شکل کروی ہے۔ اس کا نصف شمالی خشک اور نصف جنوبی پانی میں ڈوبا ہوا ہے۔ اس کی مقدار (یعنی دور) ان کے نزدیک اس سے زیادہ ہے جو یونانیوں کے نزدیک ہے۔ متاخرین نے جو کچھ سمجھا اور سمجھتے ہیں اس کے مطابق زمین کے متعلق سمندروں، جزیروں اور بہت سے جوڑن کے ذکر سے جو اس کے لیے فرض کیے گئے تھے باز آگئے ہیں۔ اور ان امور میں جن سے فن (ہیئت) میں خلل نہیں واقع ہوتا مثلاً قطب شمالی کے نیچے میرو پہاڑ اور قطب جنوبی کے نیچے جزیرہ برواخ (برفانگہ) کا ہونا۔ ملے مذہب کی پیروی کر لی ہے۔

میر و پہاڑوں ہو یا نہ ہو دونوں برابر ہیں۔ اس لیے کہ اس پہاڑ کی حاجت گردش آسیائی کے خواص کے لحاظ سے ریشی گردش کے لیے ایک محور قائم کرنے کے لیے ہے۔ اور یہ اس سبب سے ہے کہ سطح زمین کے ہر نقطے کے محاذی (سمت الراص پر) ہوا میں بھی اُس کے مماثل نقطہ موجود ہے۔ جنوبی جزیرہ بھی اسی طرح ایک بے ضرر جزیرہ۔ اگرچہ یہ بھی ممکن بلکہ گویا ضروری ہے کہ زمین کے چار حصوں میں سے دو ریح جو پانی میں ڈوبا ہوا ہے وہ دوسرا قطر ہو۔ یہ لوگ زمین کو وسط میں اور بھاری چیزوں کو اس کی طرف مایل سمجھتے ہیں اس لیے لامحالہ آسمان کو بھی کردی شکل کا سمجھتے ہیں۔

اس مسئلے میں ان کے اقوال کو ہم اپنے ترجیح کے مطابق نقل کرتے ہیں۔ اگر الفاظ کا استعمال عادت کے خلاف ہو تو مطالب پر نظر رکھنا چاہیے اس لیے کہ مقصود مطالب ہی ہیں۔

پس سدعاندہ کی تصریح۔ پلس نے سدعاندہ میں کہا ہے کہ پولس زمین کی شکل کردی ہے۔ یونانی نے ایک جگہ یہ کہا کہ زمین کی شکل کردی ہے، اور دوسری جگہ یہ کہا کہ وہ بطبی (چپٹی) ہے، اور دونوں باتیں اس نے صحیح کہیں اس لیے کہ اس کی سطح گول اور اس کا قطر مستقیم ہے۔ بہت سی دلیلوں سے جو اس کے کلام میں موجود ہیں وہ زمین کے متعلق کردی ہونے کے سوا دوسرا اعتقاد نہیں رکھتا تھا۔ اور براہمہ، ارجھد، دیو، اشترینین، بشچندر اور برہما جیسے علما کا اس پر اجتماع ہے۔ اس لیے کہ اگر وہ گول نہیں ہوتی تو مقامات کے عرض بلد، منطقہ (یعنی دائرہ) کی شکل نہیں ہوتے۔ اور نہ گرمی



کی مقدار اور اس کا تناسب برہم سدھانندہ میں کہا ہے: ”زمین کی بہت  
 زمین و آسمان کے کردی ہونے کے متعلق لوگوں کے اقوال بہت ہیں۔ خاص کر  
 کی دلیل۔ برہم سدھانندہ سے | ان لوگوں کے جو پرانوں اور مذہبی کتابوں  
 کو پڑھتے ہیں۔ بعض لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ وہ آئینے کے مثل مستوی ہے۔  
 بعض یہ سمجھتے ہیں کہ پیالے کی طرح گہری ہے اور بعض کا یہ خیال ہے  
 کہ آئینے کی طرح مسطح ہے۔ اس کی چاروں طرف ایک سمندر ہے۔ اس کے  
 بعد پھر زمین پھر سمندر ہے آخر زمین تک۔ یہ سب حلقے کی مثل گول  
 ہیں۔ ہر سمندر اور زمین کی مقدار اس سمندر اور زمین سے دو گونہ  
 ہے جو اس کے اندر داخل ہے۔ یہاں تک کہ آخری زمین بیچ والی  
 زمین کی چونٹھ گونہ ہے۔ اور انتہائی بحر محیط ابستدائی  
 بحر محیط کا چونٹھ گونہ ہے۔ لیکن طلوع و غروب کا یہ اختلاں کہ زکوت  
 میں ایک شخص جس ستارے کو جس وقت پچھم کے افق پر دیکھتا ہے  
 روم میں اسی ستارے کو اسی وقت دوسرا شخص پورب کے افق  
 سے طلوع ہوتے ہوئے دیکھتا ہے ایسا واقعہ ہے جو آسمان و زمین  
 کے کردی شکل ہونے کو یقینی ٹھہرا دیتا ہے۔ اسی طرح اس واقعہ  
 سے بھی کہ میرو میں ایک شخص ایک ستارے کو جس وقت ثیاطین  
 کے وطن لنکا کے سمت میں افق کے اوپر دیکھتا ہے دوسرا شخص  
 لنکا میں اسی ستارے کو اسی وقت اپنے سر پر دیکھتا ہے۔ پھر حسابات  
 بھی بنیر اس کے ٹھیک نہیں ہوتے کہ ان کی شکل کو کردی سمجھا  
 جائے پس مجبوراً کہنا پڑتا ہے کہ آسمان کرہ ہے۔ اس لیے کہ اس میں  
 کرے کے خواص پائے جاتے ہیں اور عالم میں ان خواص کا ہونا

بغیر اس کے کہ وہ کرہ ہو ممکن نہیں ہے۔ اس سے ظاہر ہے کہ اس کے متعلق تمام دوسرے اقوال بے بنیاد اور غلط ہیں۔

آر جی جی، عالم پر بحث کرتے ہوئے کہتا ہے کہ وہ زمین، پانی، آگ اور ہوا ہے اور یہ سب گول ہیں۔

برا مھر کہتا ہے کہ ظاہری اور محسوس چیزیں زمین کی شکل کے کردی ہونے کی شہادت دیتی ہیں اور اس سے کل دوسری شکلوں کی نفی کرتی ہیں۔

زمین اور کل عناصر کے گول ہونے پر | آر جی جی، پلس، بشسٹ اور لائٹ  
علمائے تصریح اس کی دین کا اس پر اتفاق ہے کہ جب زکوٰۃ

میں نصف النہار ہوگا روم میں اس وقت آدمی رات ہوگی، لٹکا  
میں دن کی ابتدا ہوگی، اور سدپور میں ابتدائی رات ہوگی۔ اور یہ  
بغیر گول ہونے کے ممکن نہیں ہے۔ اسی طرح گرہوں کے اوقات بھی  
اس کے کردی ہونے کے ساتھ مطابقت رکھتے ہیں۔

لائٹ نے کہا ہے: ”زمین کی کوئی جگہ ہو وہاں سے آسمان کا  
صرف نصف کرہ دکھائی دیتا ہے۔ شمال کی جانب عرض بلد جس قدر  
بڑھتا جاتا ہے میرو اور قطب (شمالی) افق سے اُسی مناسبت سے  
بلند ہوتے جاتے ہیں اور عرض بلد جس قدر جنوب کی جانب ہٹتا  
جاتا ہے اُسی قدر یہ دونوں نیچے ہوتے جاتے ہیں۔ اور (شمال اور  
جنوب) دونوں جانب عرض بلد جس قدر زیادہ ہوتا جاتا ہے اُسی جتنا  
سے معدل النساء (Equator) سمت الرااس (Zenith) سے  
نیچا ہوتا جاتا ہے۔ کوئی شخص جو شمال اور جنوب میں سے کسی جہت

میں ہو صرف اسی قطب کو دیکھتا ہو جو اس کی جہت میں ہو اور وہ قطب جو مخالف جہت میں ہو اس سے چھپا رہتا ہو۔

آسمان وزمین اور ان کے مابین کے کروی ہونے اور زمین کے وسط عالم میں ہونے اور آسمان کا جس قدر حصہ نظر آتا ہو اُس کے مقابلے میں زمین کے نہایت چھوٹی مقدار میں ہونے کی نسبت ہندوں کے یہ اقوال ہیں۔ یہ علم ہیئت کے ابتدائی اصول ہیں جو محصلی اور اس قسم کی دوسری کتابوں کے پہلے مقالے میں بیان کیے جاتے ہیں۔ اگرچہ ہندوؤں کے ان اقوال میں وہ تحصیل و تہذیب (یعنی جامعیت و مانیت) نہیں ہو جیسی ہمارے یہاں ہو اور جس طرح ہم بیان کرتے ہیں۔

## بیاض

تفصیل اس کی یہ ہو کہ زمین پانی سے زیادہ بھاری ہو اور پانی مثل ہوا کے سیال (یعنی بہنے والی چیز) ہو۔ اور زمین کے لیے کروی شکل لازماً طبعی ہو (اور اس میں تغیر نہیں ہو سکتا) بجز اس کے کہ امر الہی اس کو اس شکل سے باہر نکلے۔ پس یہ ممکن نہیں ہو کہ زمین شمال کی طرف اور پانی جنوب کی طرف اس طرح ہٹ جائے کہ پورا ایک نصف خشکی اور دوسرا نصف پانی رہے بغیر اس کے کہ خشک حصہ کھوکھلا ہو جائے۔

زمین اور سمندر کی صورت کا اجمالی خاکہ | استقرا سے ہم لوگوں کو جو کچھ معلوم ہو اس کا اقتضایہ ہو کہ مجملہ دو رجب شمالی کے خشکی صرف ایک رجب ہو

اور اس بنا پر ہم قیاس کرتے ہیں کہ دوسرے قطر میں بھی اسی طرح ایک راج خشک ہوگا۔ جزیرہ بروارج کو ہم ممکن سمجھتے ہیں لیکن ضروری نہیں سمجھتے۔ اس لیے کہ اس کی اور میرو کی بنیاد صرف روایت پر ہے۔

پھر اس راج میں جس کا حال ہم کو معلوم ہے خشکی اور سمندر کے درمیان خط استوا حد فاصل مشترک نہیں ہے۔ اس لیے کہ بہت مقامات پر خشکی، سمندر کو ہٹا کر اس کے اندر اس قدر ساگنی ہو کہ خط استوا سے آگے بڑھ گئی ہے۔ جیسے مغربی سودان کا صحرا جو سمندر کو ہٹا کر جبال قمر اور دریائے نیل کے سرچشموں سے آگے کے مقامات تک سمندر میں سایا ہوا ہے جن کا حال ہم لوگوں کو تحقیق کے ساتھ معلوم نہیں ہے۔ اس لیے کہ خشکی کی طرف سے یہ صحرا ناقابل گزار بیابان ہے اور سمندر کی طرف سے بھی سفالہ زنج کے آگے اسی طرح ناقابل گزار ہے۔ کوئی جہاز جس نے اپنے کو اس خطرہ میں ڈالا وہاں سے واپس نہیں آیا جو یہ خبر دیتا کہ اس نے کیا دیکھا۔

اسی طرح سندھ سے اوپر ہندوستان کا ایک بڑا قطعہ سمندر میں داخل ہے جس کی نسبت خیال ہو سکتا ہے کہ جنوب کی طرف وہ خط استوا سے متجاوز ہے۔

اس کے (یعنی صحرائے سودان اور قطعہ ہندوستان کے) درمیان عربوں کا ملک اور یمن بھی اسی صورت پر ہے (یعنی سمندر کے اندر داخل ہے) لیکن اتنا آگے نہیں بڑھا ہے کہ خط استوا سے متجاوز ہو۔



جس طرح خشکی سمندر میں داخل ہو اسی طرح سمندر بھی خشکی میں داخل ہو اور اس کو چیر کر خلیج اور آبنائے بناتا ہو۔ جیسا ملک عرب کے پچھم ایک شاخ قریباً وسط شام تک پھیلی ہوئی ہو جو مقام قلزم کے قریب تنگ ہو اور اسی کے نام (بحر قلزم) سے مشہور ہو۔ اس سے بڑی دوسری شاخ عرب کے یورب ہو اور خلیج فارس کے نام سے مشہور ہو۔ ہندستان اور چین کے درمیان بھی سمندر اتر جانب بہت ہٹا ہوا ہو۔

اس وجہ سے ساحل کی شکل یہ ہو گئی ہو کہ وہ نہ ہر جگہ خط استوا کے ساتھ ساتھ ہو اور نہ اس سے غیر متغیر (یعنی ہر جگہ سے یکساں) فاصلے پر ہو۔

چاروں شہروں کا بیان آگے اپنے موقع پر کیا جائے گا۔

مختلف مقامات میں اوقات کا مختلف ہونا اوقات کے (مختلف مقامات میں) زمین کے گول اور وسط عالم میں ہونے کا نتیجہ ہے مختلف ہونے کا جو ذکر کیا گیا وہ زمین کے گول ہونے اور وسط عالم میں (یعنی مرکز عالم) ہونے کا نتیجہ ہے۔ اور اگر اس کے ساتھ اس پر رہنے والوں کا بھی ذکر کیا جاتا ہو اس لیے کہ شہر کے واسطے باشندے ضروری ہیں تو اس کا سبب یہ ہو کہ بھاری چیزیں زمین کے مرکز کی طرف جو وسط عالم ہو کھینچی ہیں۔

اسی کے قریب باج پران کا یہ بیان ہو کہ امر او د (امراتی) میں نصف النہار کا وقت بَیْسُوت میں طلوع، سخ (سکھا) میں آدمی رات اور مہبہ میں غروب کا وقت ہوتا ہو۔

مج پران، آفتاب اور ستارے۔ مج پران کا بیان بھی اسی کے قریب  
میرد پہاڑ کے گرد گھومنے ہیں۔ اس میں یہ کہا گیا ہے کہ میرو پہاڑ سے

پورب شہر امراد پور (امراوتی پور) ہے۔ یہ شہر راجا اندر کا ہے  
اور اس میں اس کی بیوی رہتی ہے۔ میرو سے دکھن شہر سجن پور  
ہے۔ اس میں آفتاب کا بیٹا جم رہتا ہے۔ جہاں وہ انسانوں کو سزا  
اور ثواب دیتا ہے۔ پچھم طرف شہر سگت پور (سکھ پور) ہے۔ اس  
میں برن یعنی پانی ہے۔ اور اتر طرف ماہتاب کی جگہ بہاؤن پور  
ہے۔ آفتاب اور ستارے میرو کے گرد گھومتے ہیں۔ جب آفتاب  
امراود پور کے نصف النہار پر ہوتا ہے سجن پور میں دن شروع  
ہوتا ہے، سگت میں آدھی رات ہوتی ہے اور بھاؤن پور میں  
رات کی ابتدا ہوتی ہے۔ اور جب سجن پور میں نصف النہار پر  
ہوتا ہے سگت پور میں طلوع، امراد پور میں غروب اور  
بھاؤن پور میں آدھی رات کا وقت ہوتا ہے۔

مج پران کے کلام کی توجیہ و تفسیح | مج پران کے اس قول کا کہ ”آفتاب“  
میرو کے گرد گھومتا ہے، یہ مطلب ہے کہ وہاں کے لوگوں کے حق میں  
آسیائی (چکی نما) گردش کرتا ہے۔ حرکت کی اس صورت کی وجہ سے  
وہاں پورب اور پچھم نہیں ہے اور نہ آفتاب ایک مقرر جگہ سے  
طلوع کرتا ہے بلکہ مختلف مقامات سے طلوع ہوتا ہے۔ مصنف نے  
ایک شہر کے سمت کو متعین کر کے اس کا نام مشرق اور دوسرے  
کی سمت کو متعین کر کے اس کا نام مغرب رکھ دیا ہے۔ ممکن ہے کہ  
یہ چاروں شہر وہی ہوں جن کا ذکر ان کے منہوں نے کیا ہے۔

پران نے ان شہروں اور پہاڑ (میرو) کے درمیان کا فاصلہ نہیں بتلایا۔ جو کچھ ہم نے ان سے نقل کیا سب صحیح ہے جو دلیل سے ثابت ہے۔ لیکن یہ ان لوگوں کی عادت ہے کہ جب قطب کا ذکر کریں گے اس کے ساتھ میرو پہاڑ کا جوڑا ضرور لگا دیں گے۔

بچے کی نسبت ہندوؤں کا اعتقاد وہی ہے جو ہم لوگوں کا کہ وہ مرکز عالم ہے البتہ ان کا طریق بیان رکیک ہے خصوصاً اس وجہ سے کہ یہ ان مشکل مسائل میں سے ہے جس کو بڑے بڑے علماء ہی ہاتھ لگاتے ہیں۔

برہگوپت کا کلام - زمین سے نیچے ہونے کا	برہگوپت نے کہا ہے: علماء کا
مطلب مرتبے میں نیچا ہونا ہے۔	خیال ہے کہ کرہ زمین، آسمان

کے وسط میں ہے۔ میرو پہاڑ دیوتاؤں کے رہنے کی جگہ ہے اور اس کے نیچے بروامخ دیوتا کے مخالفین دیت اور دانست کی بستی ہے۔ نیچے سے ان علماء کا مطلب مرتبے میں نیچا ہونے کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔ ورنہ زمین کا حال اس کے ہر جہت سے ایک ہے۔ ہر وہ شخص جو زمین پر ہے سیدھا کھڑا ہونے میں اوپر کی طرف ہوتا ہے۔ بھاری چیزیں زمین پر اسی طرح طبعاً گرتی ہیں جس طرح زمین طبعاً چیزوں کو تھامتی اور ان کی حفاظت کرتی ہے، پانی طبعاً بہتا، آگ طبعاً جلاتی اور ہوا طبعاً حرکت دیتی ہے۔ اگر کوئی چیز زمین سے نیچے جانا چاہے تو جائے۔ زمین کے سوا کوئی دوسری چیز نیچے نہیں ہے۔ بچ کہیں سے پھینکا جائے زمین ہی پر گرتا ہے اور زمین سے اوپر نہیں چڑھتا۔

برامھر کا کلام، نیچے اور اوپر کا | برامھر نے کہا ہے: ”پہاڑ، سمندر، دریا،  
درخت، شہر، انسان اور فرشتے سب کرۂ  
منہوم اضافی ہے۔“

زمین کے گرد ہیں۔ زمکوٹ اور روم کے مقابلے میں یہ کہنا کہ ایک  
دوسرے کے نیچے ہے ممکن نہیں۔ اس لیے کہ نیچے کا کوئی وجود نہیں  
ہے۔ ایک کے نسبت کیونکر کہا جاسکتا ہے کہ وہ نیچے ہے حالانکہ اس کی  
حالت بعینہ وہی ہے جو دوسرے کی۔ ایک کے لیے نیچے گرنے کا  
موقع اس سے زیادہ نہیں ہے جس قدر دوسرے کے لیے۔ ہر ایک  
اپنی ذات کے لیے اپنی جگہ پر یہی کہتا ہے کہ ہم سب سے اوپر  
ہیں اور باقی سب نیچے ہیں۔ یہ سب، کرے کے گرد اسی طرح  
ہیں جس طرح کدنب (کدم) کے درخت کے شاخوں پر کلیاں نکلتی  
ہیں کہ وہ سب اس کو ہر طرف سے گھیرے رہتی ہیں اور اپنی  
اپنی جگہ ہر فرد کی وہی حالت ہے جو دوسرے کی۔ نہ کوئی نیچے نکلی  
ہے نہ کوئی سیدھی کھڑی ہے۔ زمین ان چیزوں کو جو اس پر ہیں اسی  
وجہ سے تھامے ہوئے ہے کہ وہ ہر جہت سے نیچے ہے اور آسمان  
ہر جہت سے اوپر ہے۔

علمائے بیت، اہل روایت و فقہ کے الغرض اس مسئلے میں ان لوگوں کا  
مقابلے میں اپنی اصلی رائے چھپاتے اور کلام جیسا تم نے دیکھا صحیح اصول پر  
ان کے ساتھ اتفاق ظاہر کرتے ہیں۔ بنی ہے۔ اگرچہ اہل روایات اور

شرایع کے مقابلے میں یہ لوگ دراہنت کرتے یعنی اپنی اصلی رائے کو  
چھپاتے اور ان کے ساتھ اتفاق ظاہر کرتے ہیں۔ بلبعدر شارح  
کہتا ہے: ان کثیر اور مختلف اقوال میں سب سے زیادہ صحیح قول

یہ ہو کہ زمین، میرو، اور فلک بروج سب گول ہیں۔  
ابت پران کا قول متوالیہ بعد | اُبت پران کا رینی پُران کے سچے  
 پیرو یہ کہتے ہیں کہ زمین کچھوے کی پیٹھ کے مثل ہو جس میں نیچے  
 تمدیر یعنی گولائی نہیں ہو۔“ شارح کہتا ہو کہ ان لوگوں نے سچ کہا۔  
 اس لیے کہ زمین پانی کے وسط میں ہو۔ اس کا جو حصہ ظاہر ہو  
 وہ کچھوے کی پیٹھ کی صورت پر ہو۔ اور جو سمندر اس کو محیط ہو  
 اس میں آمد و رفت نہیں ہو۔ اور فلک بروج کا گول ہونا آنکھ سے  
 دکھائی دیتا ہو۔

اب دیکھو کہ کس طرح پُران کے تبیین کی تصدیق اس نے  
 پیٹھ کے گول ہونے کی نسبت کی اور پیٹھ کے گول ہونے کی  
 نسبت ان کے انکار سے تغافل کیا اور ایسی بات چھیڑ دی جس کو  
 اس بحث سے کوئی علاقہ نہیں ہو۔

بلجھد کا قول زمی کا مری حصہ | اس نے یہ کہا کہ ”السان کی آنکھ زمین  
 کے دور کے جو پانچ ہزار جوژن ہو صرف پلوہ جزیرہ پڑتی ہو جو بقدر  
 باؤن جوژن کے ہو۔ یہی وجہ ہو کہ اس کی گولائی محسوس نہیں ہوتی  
 اور اسی سبب سے اس کے متعلق مختلف رائیں ہو گئیں“

بلجھد نے اُبت پران کا مطلب غلط سمجھا | حقیقت یہ ہو کہ ان سچے  
 مقلدین پران نے پشت زمین کے گول ہونے سے انکار نہیں کیا  
 تھا بلکہ کچھوے کی پیٹھ کے مثال سے اس کو ثابت کیا تھا۔ بلجھد  
 نے اس کی نفی کو ان کے قول سے استنباط کیا اور ان کے قول کا  
 یہ مطلب قرار دیا کہ پانی اس کو احاطہ کیے ہوئے ہو اور جو حصہ

پانی سے باہر ہو سکتا ہے کہ اس کی صورت کروی ہو اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ وہ سطح ہو اور پانی کی سطح سے بلند ہو جیسے اکٹا ہوا دُف یعنی اسطوانہ کا تراشہ۔

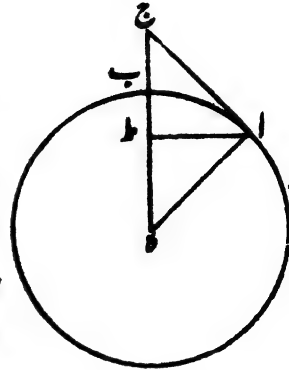
انسان کے قد کے چھوٹا ہونے سے گولائی کا محسوس نہ ہونا، یہ بھی صحیح نہیں ہے۔ قد نہایت اونچے پہاڑ کے عمود کے برابر ہو جب بھی بغیر نقل و حرکت کے زمین پر ایک جگہ رہ کر غور کرنے سے اور جو حالات زمین میں پائے جاتے ہیں ان میں قیاس و استدلال سے کام نہ لینے سے قد کے طول سے کچھ فائدہ نہیں پہنچے گا اور زمین کے گول ہونے کا اور اس کی حد کا کچھ شعور نہیں ہوگا۔ بہر حال اس کلام کو پُران والوں کے قول سے کیا ربط ہے؟ البتہ اگر یہ شخص (بلبدر) زمین کے (فوقانی) حصے کے گول ہونے سے اُس کے مقابل کے یعنی استعارۃً تختانی حصے کے گول ہونے پر استدلال کرتا اور پھر یہ دکھلانے کے لیے کہ اس کا گول ہونا عقل کے مطابق ہے اور محسوس حالات سے سمجھا گیا ہے جو کچھ کہ گیا ہے وہ کہتا تو اس کے کلام میں کچھ مطلب ہوتا۔ زمین کے مرئی حصہ بیانہ بلبدر کی جلیغ<sup>۱</sup> اس نے زمین کے مرئی حصے کی دلیل سے اور اس کا فلفل ہونا جو مقدار متعین کی ہے اس کی حالت یہ ہے:-

فرض کرو کہ ا، ب کرۂ زمین ہے۔

۱۔ اسطوانہ علم ریاضی کا اصطلاحی لفظ ہے۔ انگریزی میں اس کا مرادف

لفظ کالم (Column) ہے۔ ع۔ ع۔

۵ اس کا مرکز ہے۔  
 نقطہ ب ماحول کے ناظر کا موقع  
 ہے (یعنی وہ جگہ جہاں پر کوئی شخص  
 کھڑا ہو کر چاروں طرف نظر ڈال رہا ہے)۔  
 ج، ا زمین سے ماس ایک خط  
 نکالا گیا ہے۔



ظاہر ہے کہ ب، ا زمین کا مرئی حصہ ہے (یعنی وہ حصہ  
 جہاں تک اس ناظر کی نظر پہنچتی ہے)۔

ہم اس حصے کو دور زمین کے چھیاڑے جزیں سے ایک  
 جز (=  $\frac{1}{4}$ ) فرض کرتے ہیں۔ اگر دور تین سو ساٹھ درجہ ہے تو یہ  
 جزیں درجہ اور تین رجب (=  $3\frac{1}{2}$ ) ہوگا۔

اب اس عمل کے مطابق جو میر و پہاڑ کے متعلق گزرا 'طا'  
 کے رجب کو جو بقدر ۵۰۶۲۵ (دقیقہ) کے ہے ہٹا کر جو ۳۴۳۱  
 (دقیقہ) ہے تقسیم کرتے ہیں۔ خارج قسمت طح ۱۲ دقیقہ، ۴۵ ثانیہ  
 ہے۔ اور رجب ناظر کا قد، دقیقہ ۴۵ ثانیہ ہوگا۔

ان اعداد کی بنیاد اس پر ہے کہ صعب تمام جیب ۳۴۳۸  
 دقیقہ ہے۔

لیکن زمین کا نصف قطر اس کے دور کے مطابق جس کا بیان  
 کیا جا چکا ہے ۹۵ (جوڑن) ۲۴ (دقیقہ) ۶۰ (ثانیہ) ہے۔ اگر ہم  
 رجب (ناظر کے قد) کو اس طرف منتقل کریں (یعنی اس کے دقیقہ کا  
 جوڑن بتائیں) تو وہ ایک جوڑن، چھو کر دس ایک ہزار پینتیس (۱۲۵)

ذراع (یعنی جلد ۵۷۰۳۵ ذراع) ہوگا۔ اور اگر ب ج کو چار ذراع فرض کریں تو اس کی نسبت طرف ا ط کے، مقدار جیب کے مطابق وہ ہوگی جو ۵۷۰۳۵ کو جو قد کی ذراعین ہیں طرف ا ط کے، مطابق مقدار جیب یعنی ۲۲۵ کے ہو۔

اب ہم جیب کی مقدار نکالتے ہیں تو وہ  $x-x$ ۔ اثنانہ ۳ ثالثہ ہوتی ہو اور اس کی قوس بھی اسی قدر ہوتی ہو۔  
لیکن تدویر زمین کا ایک درجہ جیسا کہ بیان کیا جا چکا ہو قدر تیرہ جوژن، سات کروں، تین سوینتیس ذراع اور ثلث ذراع  $(= \frac{1}{4} ۳۳۷)$  کے ہو۔ اس لیے زمین کا مرئی حصہ  $(=$  اثنانہ ۳ ثالثہ  $)$  دو سو اکانے ذراع اور دو ثلث ذراع (یعنی  $= \frac{1}{4} ۲۹۱)$  ہو۔ (نہ بقدر باون جوژن کے جیسا بلجھر نے کہا ہو)۔  
بلجھر کے اس قول کی بنیاد پلس سدھانندھ کا وہ بیان ہو جہاں اس نے ربع دائرہ و کے جیب کو چوبیس کروہ پر تقسیم کر کے یہ کہا ہو کہ ”اگر کوئی شخص اس کا سبب دریافت کرے تو اس کو جاننا چاہیے کہ ان میں کا ہر ایک کروہ دور کے چھیا نوے جز میں سے ایک جز  $(= \frac{1}{4} ۱۶)$  ہو، جس کے دقیقے ۲۲۵ ہیں اور جب ہم اس کا جیب نکالتے ہیں تو اس کے دقیقے بھی ۲۲۵ ہوتے ہیں۔ اس سے معلوم ہوتا ہو کہ جو اجزا اس کروہ سے چھوٹے ہیں، جیوب میں ان کی تعداد ان کی قوسوں کے اجزا کے برابر ہوتی ہو۔ وہ چونکہ پلس اور ارچھد کے نزدیک جیب تمام کو تین سو ساٹھ درجے کے دور کی طرف نظر کی نسبت ہو، اس عددی



سادات سے بلجھدر کو وہم ہوا اور اس نے یہ سمجھا کہ قوس سیدھی ہوگئی اور جب تک اس میں ایسی کبھی اور بلندی نہ ہو جو نظر کو آگے بڑھنے سے روکے اور وہ بہت چھوٹی نہ ہو وہ محسوس ہوگی۔ یہ بڑی غلطی ہے۔ اس لیے کہ قوس کبھی سیدھی نہیں ہوتی اور نہ جیب اگرچہ چھوٹا ہو کبھی اپنی قوس کے برابر ہوتا ہے۔ بلکہ یہ صرف ان اجزا میں ہوتا ہے جو استعمال کے لیے فرض کر لیے جاتے ہیں۔ زمین کے اجزا کی کبھی یہ حالت نہیں ہوتی۔

پس کے اس قول کا کہ زمین کو زمین کے مشعل پلس کے اس قول کا اس کا محور قلم ہے مطلب کہ اس کا محور قلم ہے ہوئے ہے، یہ مطلب نہیں ہے کہ کوئی ایسا محور موجود ہے کہ اگر وہ نہ ہو تو زمین گر پڑے۔ جب وہ یہ یقین رکھتا ہے کہ زمین کے چاروں طرف چار شہر آباد ہیں اور جو لازمی نتیجہ اس کا ہے کہ ہر طرف سے بھاری چیزیں زمین پر گرتی ہیں تو وہ ایسی بات کیوں کر کہہ سکتا ہے؟۔ اس مسئلے میں اس کی رائے یہ ہے کہ ان اجزا کی حرکت جو محیط پر ہیں، علت ہے ان اجزا کے سکون کی جو مرکز میں ہیں۔ اور یہ کہ کہے کی حرکت کے لیے دُور قطب ضروری ہیں اور جو دہی خط ان دونوں قطبوں کو ملاتا ہے وہی محور ہے۔ گویا وہ یہ کہتا ہے کہ زمین کو اس کی جگہ پر آسمان کی حرکت نے تمام رکھا اور اس جگہ کو اس کے لیے طبعی بنادیا ہے کہ اس کا دوسری جگہ ہونا ممکن نہیں ہے۔ زمین حرکت کے محور پر اور پھر اس کے وسط میں ہے۔ اس لیے کہ کہے کے ہر قطر کو محور ٹھیل کرنا ممکن ہے اور وہ سب بالقوہ محور ہیں بھی۔

اب اگر زمین وسط میں نہ ہوتی تو اس سے بھی ایک محور کا وجود ممکن ہوتا اور صورت یہ ہو جاتی کہ گویا کرہ بہت سے محوروں پر قائم ہو۔ زمین کا ساکن ہونا علم ہیئت کے مشکل سائل | زمین کا سکون جو علم ہیئت کے میں سے ہو جس کا حل دشوار ہو۔ ان مبادی (اصول سائل)

میں سے ہو جن پر ایسے شبہات وارد ہوتے ہیں جن کا حل دشوار ہو، ہندو بھی اسی کے معتقد ہیں۔ برہمگوپت، برہما سدا حاندہ میں کہتا ہو: بعض لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ پہلی حرکت معدل النہار میں نہیں بلکہ زمین میں ہو۔ براہمھر نے اس کی یہ تردید کی ہو کہ اس سے یہ لازم آتا ہو کہ جو چڑیا اڑ کر اپنے آشیانے سے پیچھم طرف جائے پھر اُس طرف واپس آسکے گی۔ اور یہ اُس نے ٹھیک کہا۔

مقلدین ارجھد کا قول، زمین متحرک | برہمگوپت اسی کتاب میں دوسری اور آسان ساکن ہو۔ جگہ کہتا ہو: ”ارجھد کے مقلدین

کہتے ہیں کہ زمین متحرک اور آسان ساکن ہو۔ ان کی تردید میں کہا گیا ہو کہ اگر ایسا ہوتا تو پتھر اور درخت زمین سے نیچے گر پڑتے۔“ برہمگوپت اس تردید کو پسند نہیں کرتا اور کہتا ہو کہ ان کے قول سے یہ لازم نہیں آتا۔ شاید اس کے نزدیک اس کی وجہ یہ ہو کہ بھاری چیزیں مرکز زمین کی طرف میلان رکھتی ہیں۔ اور کہتا ہو کہ ”بلکہ اگر زمین حرکت کرتی تو آسمان کے دقیقے زمافکی پُران کے ساتھ مطابق نہ ہوتے۔“

ایسا معلوم ہوتا ہو کہ اس فصل میں مترجم نے غلط بحث کر دیا ہو۔ اس لیے کہ آسمان کے دقیقے ۲۱۶۰۰ ہیں۔ اور ان کو پُران

یعنی سانس کہتے ہیں۔ ہندوؤں کا خیال یہ ہے کہ معدل النہار کا ہر دقیقہ اتنے وقفہ میں گردش کرتا ہے جتنے وقفے میں انسان ایک معدل سانس لیتا ہے۔ ہم اس کو تسلیم کر لیتے ہیں، لیکن یہ پچھتے ہیں کہ جتنی سانس کی مدت میں برہمگوسپت کے نزدیک آسمان دورہ کرتا ہے، اسی مدت میں زمین پورب طرف دورہ تمام کرے تو اس کے لیے وقایق کے برابر اور متوازی ہونے میں کیا مانع ہے؟ زمین کی حرکت دوری ماننے سے بات یہ ہے کہ زمین کی حرکت دوری، علم ہیئت کا کوئی مسئلہ نہیں ٹوٹتا۔ علم ہیئت کو کچھ بھی نقصان نہیں پہنچاتی بلکہ اس علم کے کل مسئلہ و مسائل حرکت زمین کے ساتھ اسی طرح مطابقت رکھتے ہیں جس طرح حرکت آسمان کے ساتھ۔ اور وہ محال دوسری حیثیتوں سے ہے۔ اور اس بحث میں سب سے زیادہ مشکل ان شکوک کا حل ہے جو اس مسئلے کے متعلق ہیں۔

نصف کی کتاب مفتاح علم ہیئت متقدمین کے بعد فضلاء متاخرین زمین کے حرکت و سکون کے مسئلے پر نے بھی اس کے اثبات اور نفی میں بہت کچھ کہا ہے۔ اور ہم سمجھتے ہیں کہ الفاظ میں تو نہیں لیکن مطلب میں میری کتاب ”مفتاح علم الہیئت“ سب پر بڑھ گئی ہے۔

## باب (۲۷)

### ہندو منجمین اور اہل پران کے مطابق دو اڈلی حرکتوں کا بیان

ہندو منجموں کی رائے اکثر مسئلے میں دہی ہو جو ہم لوگوں کی۔  
اس مضمون پر ہم پہلے منجموں کے اقوال نقل کرتے ہیں۔ اگرچہ  
ان کے جو اقوال ہم کو ملے وہ بہت تھوڑے ہیں۔

پس کا قول۔ فلک ثوابت کو ہوا حرکت دیتی ہے | فلک  
اور قطبین اس کی حفاظت کرتے ہیں۔ | ثوابت کو ہوا چکر دیتی ہے

اور دونوں قطب (اس کو اپنی جگہ پر قائم رکھ کر) اس کی حفاظت  
کرتے ہیں۔ اس کی اس حرکت کو جو پیچم طرف ہو کہ وہ میرو کے  
رہنے والے بائیں جانب سے دائیں جانب اور بروا مخ کے  
رہنے والے دائیں سے بائیں جانب دیکھتے ہیں۔

ستاروں کی حرکت مشرق سے مغرب کی طرف | پھر دوسری جگہ کہتا ہے: "اگر  
کسی جہت میں نہیں ہو۔" | کوئی پوچھے کہ ستاروں کی

یہ حرکت جس کو وہ دیکھتا ہے کہ مشرق سے طلوع ہو کر مغرب کی طرف  
جاتے ہیں یہاں تک کہ غائب ہو جاتے ہیں، کس جہت میں ہو تو  
اس کو جاننا چاہیے کہ ہم لوگ ان کی جس حرکت کو مغرب کی طرف

دیکھتے ہیں وہ مختلف مقامات والوں کو مختلف جہات میں دکھائی دیتی ہے۔ کوہ میرو کے رہنے والے اس کو بائیں جانب سے دائیں جانب دیکھتے ہیں اور جزیرہ بروائح کے باشندے اس کے برعکس دائیں جانب سے بائیں جانب محسوس کرتے ہیں۔ خط استوا والے فقط مغرب کی طرف دیکھتے ہیں۔ اور جو لوگ قطبین اور خط استوا کے درمیان میں ہیں اپنے اپنے عرض بلد کے مطابق نیچے اترتی ہوئی پلتے ہیں۔ یہ مجموعی حرکت اسی ہوا سے صادر ہوتی ہے جو افلاک کو گردش دیتی ہے اور ستارے وغیرہ کا مشرق سے طلوع اور مغرب میں غروب ہونا بالعرض لازم کرتی ہے۔ ستاروں کی بالذات حرکت مشرق کی طرف ہے۔ یہ وہ حرکت ہے جو مشرطین (ماہتاب کی پہلی منزل) سے بُطین (ماہتاب کی دوسری منزل) کی طرف ہے۔ اس لیے کہ بُطین، مشرطین سے پورب ہے۔ اگر ساحل ماہتاب کی منزلوں کو نہیں جانتا اور مشرقی حرکت کو ان کے اعتبار سے نہیں سمجھ سکتا تو چاہیے کہ نفس قمر (کی حرکت) پر غور کرے کہ وہ کس طرح آفتاب سے روزانہ بتدریج دور ہوتا جاتا ہے اور (نصف دائرے تک پہنچنے کے بعد) وہ پھر آفتاب سے قریب ہونا شروع کرتا ہے۔ یہاں تک کہ آس کے ساتھ (ایک منزل میں) جمع ہو جاتا ہے۔ (ماہتاب کی اس حرکت پر غور کرنے سے ستاروں کی) عہ نہیں لے ماہتاب کے پورے دور کو اٹھائیس منزلوں میں (جس کو وہ منازل قمر کہتے ہیں) تقسیم کیا ہے۔ پہلی منزل کو جو اول نقطہ برج حمل سے شروع ہوتی ہے مشرطین کہتے ہیں اور دوسری منزل کو بُطین۔ ع۔ ح

حرکت ثانیہ کا تصور ذہن میں لائے گا۔  
 برہمگوپت - حرکت فلک، برہمگوپت نے کہا ہے: "فلک اتنی تیز  
 قطبین اور ستارے۔ حرکت کے ساتھ جس قدر تیز ہونا ممکن ہے  
 قطبین کے اوپر متحرک پیدا کیا گیا ہے۔ اور اس کی حرکت میں فور  
 نہیں واقع ہوتا۔ اور ستارے پیدا کیے گئے ہیں جہاں نہ بطن جوت  
 ہے اور نہ شہر قطبین یعنی دونوں کی حد مشترک میں۔ اور یہ اعتدال  
 ریشی کا محل ہے"

بلجدر - عالم کی حرکت کپ کے ساتھ بلجدر شارح نے کہا ہے: "پورا عالم  
 شروع ہوتی اور اسی کے ساتھ ختم ہوتی۔ قطبین میں لٹکا ہوا دوری حرکت  
 کرتا رہتا ہے جو کپ کے ساتھ شروع ہوتی اور اسی کے ساتھ  
 تمام ہوتی ہے۔ پس عالم کی حرکت کے متصل (یعنی مسلسل غیر منقطع)  
 ہونے سے یہ کہنا کہ عالم کی ابتدا اور انتہا نہیں ہے، صحیح نہیں ہے۔  
 برہمگوپت - افلاک اور ستاروں کی | برہمگوپت نے کہا ہے: "میرو کے  
 حرکت یومیہ ان کی حرکت ایک خاص ہوا ہے۔ | باشندوں کا افق وہ مقام ہے جہاں

عرض بلد نہیں ہے۔ وہ ساتھ گھریا پر تقسیم ہے، اور دہاں جو پورب ہے  
 ذہنی پیچیم ہے۔ اس سے آگے جنوب میں بروا مح ہے۔ اور وہ سمندر  
 سے گھرا ہوا ہے۔ جب افلاک اور ستارے دورہ کرتے ہیں تو عدال الہی  
 فرشتوں اور دیت کا مشترک افق ہوتا ہے اور سب اس کو بیک  
 وقت دیکھتے ہیں۔ فرشتے اور دیت کے اعتبار سے حرکت کی سمت  
 مختلف ہوتی ہے جس حرکت کو فرشتے دائیں جانب دیکھتے ہیں دیت

اس کو بائیں طرف دیکھتے ہیں بائیں کے عکس۔ جس طرح کوئی شخص اس چیز کو جو اس کے دائیں طرف ہوتی ہو، پانی کے اندر اپنے بائیں طرف دیکھتا ہو۔ اس یکساں حرکت کا سبب جو نہ بڑھتی ہو نہ گھٹتی ہو ہوا ہو۔ یہ ہوا وہ نہیں ہو جس کو ہم لوگ دیکھتے رہتے ہیں اس لیے کہ یہ کبھی ساکن رہتی اور کبھی ہیجان میں آکر ادھر ادھر بہتی ہو اور وہ ہوا ساکن نہیں ہوتی۔

برہمگوپت اور دوسرے مصنفین۔ برہمگوپت نے دوسری جگہ کہا ہے: ستاروں کی دھیمی حرکت مشرق کی طرف | ہوا اکل ثوابت اور ستاروں کو مغرب کی طرف ایک مجموعی حرکت دیتی ہو، اور ستارے مشرق کی طرف ایک ایک آسان کو ساکن کہتا ہو۔

دھیمی حرکت کرتے ہیں جیسے چیونٹی کھار کے چاک پر کھار کی تحریک کے جانب مخالفت حرکت کرے۔ ان کی جو حرکت دکھائی دیتی ہو وہ تحریک والی حرکت ہو۔ ذاتی حرکت محسوس نہیں ہوتی۔ لائق، ارجھدر اور بشست اس رائے میں متفق ہیں لیکن ایک فرقہ ایسا بھی ہو جو زمین کی حرکت اور آسان کے ساکن ہونے کا قائل ہو۔ جس حرکت کو انسان مشرق سے مغرب کی طرف سمجھتے ہیں فرشتے اس کو بائیں سے دائیں اور دھیمیت دائیں سے بائیں جانب دیکھتے ہیں۔“

ہندوؤں کی کتابوں میں حرکت کے متعلق ہم نے یہی اقوال دیکھے۔

ہر اکو حرکت کہنے کا مطلب | جس ہوا کو جو یہ لوگ حرکت کا سبب بتلاتے

ہیں ہم سمجھتے ہیں کہ یہ صرف حرکت کو آسانی سے سمجھانے کے لیے ہے۔ اس لیے کہ پٹکے والے آلات اور جھولے میں آنکھ سے دکھائی دیتا ہے کہ جب ان کو ہوا لگتی ہے تو ان میں حرکت پیدا ہو جاتی ہے اور جب اشارہ محرک اول کی طرف ہوتا ہے اُس وقت ہولے طبعی کے ساتھ جس میں مختلف اسباب سے اختلاف ہوتا رہتا ہے اس کے مشابہت کی نفی پر یہ لوگ مجبور ہیں۔ ہوائے طبعی اگرچہ اشیا میں حرکت پیدا کرتی ہے۔ لیکن یہ تحریک نہ تو اس کا فعل بالذات ہے اور نہ جب تک کسی جسم کو مس کرے اُس میں حرکت پیدا کر سکتی ہے۔ وہ خود جسم ہے اور اس کے باہر ایسے اسباب ہیں جو اس کو دباتے ہیں اور اس کی حرکت ان خارجی اسباب کے دباؤ سے ان کے مطابق ہوتی ہے۔

اس ہوائے سکون کی نفی کرنے کا مطلب | ان کا اس ہوائے سکون کی نفی کرنا، اس طرف اشارہ ہے کہ وہ ہمیشہ بلا انقطاع حرکت میں رکھتی ہے۔ وہ سکون اور حرکت مراد نہیں ہے جو جسم میں ہوتے ہیں۔ اسی طرح ہوائے فتور کی نفی کرنے کا مطلب یہ ہے کہ اس کے احوال میں اختلاف نہیں ہے۔ اس لیے کہ فتور اور مکان صرف اس چیز میں ہوتا ہے جو متضاد کیفیت کے اجزاء سے مرکب ہوتی ہے۔ قطبین کے محافظ فلک ہونے کا مطلب | اُن کا یہ قول کہ ”قطبین، فلک ثوابت کی حفاظت کرتے ہیں“ اس کا مطلب یہ ہے کہ اس کو نظام پر قائم رکھتے ہیں نہ یہ کہ گرنے سے محفوظ رکھتے ہیں۔ بعض قدیم یونانی حکما کی رائے یہ بیان کی جاتی ہے کہ کہکشان کسی زمانے میں آفتاب کا



راستہ تھا، پھر آفتاب اس راہ سے ہٹ گیا۔ (اس مقولے سے) حرکات کے نظام میں زوال آنا لازم آتا ہے اس لیے (اس کی تردید میں) یہ کہنا جائز ہے کہ فلک ثابت کو قطبین اپنی جگہ پر قائم رکھتے ہیں۔

حرکت کے ختم ہوجانے کا مطلب | حرکت کے متناہی ہونے سے بلبھدر کا یہ مطلب ہے کہ جو چیز خارج میں موجود ہے اور ایسی ہے کہ شمار کی جاسکے ضرور ہے کہ مبداء کی طرف سے متناہی ہو۔ اس لیے کہ عدد کی ترکیب ایک اور ایک کے تضاعیف (جوڑوں) سے ہوتی ہے۔ اور ایک یقیناً ان سب پر مقدم ہے۔ اور (اس لیے بھی کہ) اُس کے وجود کا ایک حصہ زمان کے آئن موجودہ میں موجود ہے۔ اور یہ بدیہی ہے۔ اگر رات اور دن کے عدد بوجہ ہمیشہ وجود میں آتے رہنے کے بڑھتے جاتے ہیں تو ان کا اول ضرور ہونا چاہیے جس سے ان کی ابتدا ہوئی ہے۔ اگر کوئی منکر فلک کے اندرون اور رات ہونے کا انکار کرے اور یہ کہے کہ دن اور رات کا وجود زمین اور اہل زمین کے اضافت سے ہے اور اگر وہم میں اس کو وسط عالم سے معدوم فرض کیا جائے تو رات اور دن کا وجود بھی نہیں رہے گا۔ اور ان دونوں کے نہیں ہونے سے ایام کا جوا نہیں دونوں کا مجموعہ ہے شمار بھی نہیں قائم رہے گا تو بلبھدر حرکت اولیٰ (یعنی حرکت یومیہ) کے خواص و آثار سے ہٹ کر حرکت ثانیہ کے خواص و آثار یعنی ستاروں کے ادوار سے استدلال کرے گا جن کی اضافت فلک کی طرف ہے اور زمین کی طرف نہیں ہوا۔

جن کو بلجھدر، کلپ، کے لفظ سے تعبیر کرتا ہے۔ اس لیے کہ کلپ تمام ادوار کا جامع ہے اور تمام ادوار کی ابتدا کلپ کے آغاز سے ہوتی ہے۔

معدل النہار کے نسبت برہمگوپیت تقسیم ہونے کی حیثیت کا یہ قول کہ وہ ساٹھ پر تقسیم ہے ایسا ہے جس طرح ہماری جماعت کا کوئی شخص کہے کہ معدل النہار چوبیس پر تقسیم ہے۔ مطلب یہ ہے کہ معدل النہار زمانے کو نلپنے اور شمار کرنے کے لیے پیمانہ یا معیار ہے اور اس کا دور چوبیس ساعت پر مشتمل ہے۔ اسی طرح ہندوؤں کے نزدیک اس کا دور ساٹھ گھنٹوں پر مشتمل ہے۔ اور اسی وجہ سے یہ لوگ مطالع بروج کا حساب گھنٹوں سے کرتے ہیں، معدل النہار کے ازمان (یعنی درجات) سے نہیں کرتے۔

برہمگوپیت کا یہ کہنا کہ ثوابت اور سیاروں کو حرکت دینے والی ہوا ہے پھر اس کا خصوصیت کے ساتھ یہ کہنا کہ سیاروں میں (مغرب سے) مشرق کی جانب دھیمی حرکت کا وہ قابل نہیں ہے حالانکہ وہ بھی سیاروں کی مثل مشرق کی طرف خفیف حرکت کرتے ہیں اور ثوابت اور سیاروں کی اس حرکت میں تباہی صرف مقدار اور تخیر کا ہے (یعنی بہ نسبت سیاروں کے ثوابت کی شرقی حرکت

۱۔ "تخیر" علم ہیئت کا اصطلاحی لفظ ہے اور اس کا منہم ہے سیاروں کا اپنی حرکت ثانیہ (مغربی مشرقی حرکت) کے خلاف تبھی کبھی مشرق سے مغرب جانب حرکت کرنا۔ خمس اور قوسے سابقہ پانچوں سیاروں میں یہ حرکت دیکھی جاتی ہے اس لیے ان کو "خمس متخیر" کہتے ہیں۔ ہندوؤں میں اس حرکت کو سیاروں کا "بکری" ہونا کہتے ہیں۔ - ع - ح -

نہایت سست ہو اور ثوابت کی یہ حرکت مسلسل بلا تفریق ہو بخلات  
سیاروں کی حرکت کے کہ کبھی الٹی جانب یعنی مشرق سے مغرب جانب  
بھی دکھائی دیتی ہو

قدیم ہندو زمین ثوابت کی حرکت بڑی سے ایک جماعت نے نقل کیا ہو کہ  
واقف نہیں تھے۔

نہیں جانتے تھے۔ عرصہ دراز کے بعد ان کو اس سے واقفیت ہوئی۔  
اس خیال کی تلبید اس سے ہوتی ہو کہ اس (برہگوپت) کی کتابوں  
میں ادوار کے ضمن میں ثوابت کے ادوار کا بالکل ذکر نہیں ہو اور  
اس نے ثوابت کے ظاہر اور مخفی ہونے کی بنیاد آفتاب کے درجوں  
پر رکھی ہو جن میں کبھی تغیر نہیں ہوتا۔

قطب اور خط استوا پر | برہگوپت نے ان لوگوں کے حق میں جو  
حرکت افلاک کی ہیئت | خط استوا پر ہیں حرکت اولیٰ یعنی حرکت

یومیہ کے دائیں اور بائیں جانب ہونے کی نفی کی ہو۔ اس کے متعلق  
جاننا چاہیے کہ جو شخص کسی قطب کے نیچے ہوگا وہ جس طرف رخ  
کرے گا ستارے اُس کے سامنے ہوں گے۔ اور چونکہ وہ سب  
ایک ہی جہت میں حرکت کرتے ہیں براہِ ثبات اس کے ایک ہاتھ  
کے جانب سے چل کر رخ کے سامنے ہوتے ہوئے دوسرے ہاتھ  
کے سامنے تک چلے آئیں گے۔ دونوں قطبوں (یعنی قطب شمالی  
و قطب جنوبی) کے آسنے سامنے ہونے کی وجہ سے دونوں کے  
نیچے والوں کی حیثیت اس طرح بدلی ہوئی ہوگی جیسے آئینے اور  
پانی کے اندر بدلی ہوئی نظر آتی ہو۔ بھگاہ جب پانی اور آئینے سے

منکس ہو کر پلٹتی ہے تو اس کی حیثیت ایک دوسرے آدمی کی ہوتی ہے جو دیکھنے والے کے مقابل ہے۔ اور وہ اپنے دائیں جانب کو اس کا بایاں اور اپنے بائیں کو اس کا دایاں پاتا ہے۔

اسی طرح عرض شمالی کے کل مقامات میں وہاں کے لوگ جنوب کی طرف رخ کرتے ہیں تو متحرک ستارے ان کے سامنے پڑتے ہیں اور عرض جنوبی میں شمال کی طرف رخ کرتے ہیں تب سامنے ہوتے ہیں۔ ان لوگوں کے حق میں حرکت کی حالت وہ ہے جو میرو اور برواں مخ والوں کے حق میں ہے۔

جو شخص خط استوا پر ہے متحرک ستارے تقریباً اس کے اوپر گردش کرتے ہیں اور کسی جہت میں اس کے سامنے نہیں پڑتے۔ تحقیقاً وہ اس سے تھوڑا ہٹے رہتے ہیں۔ اگر یہ شخص دو جہت (شمالی اور جنوبی) میں ایک ہی صورت سے ان کا سامنا کرے تو شمالی ستاروں کی حرکت اس کے دائیں جانب سے بائیں جانب ہوگی اور جنوبی ستاروں کی اس کے برعکس۔ اس میں دونوں قطبوں کی خاصیت ایک ساتھ جمع ہوتی ہے اور تبدیلی صرف اُس کی ذات میں ہوتی ہے۔ کسی دوسرے کے مقابلے میں نہیں ہوتی۔

**برہمگوپت** نے (ساتھ گھڑیوں پر) تقسیم ہونے کا جو اشارہ کیا ہے وہ اسی دائرے کے لیے جو خط استوا والوں کے سمت الہاں پر ہے۔ پیمانوں کے اقوال۔ آسمان ساکن ہے۔ مصنفین پُران کے اقوال یہ ہیں: ستارے ذاتی حرکت کرتے ہیں۔ ان لوگوں نے یہ قرار دیا ہے کہ

آسمان زمین کے اوپر ایک ساکن گنبد ہے اور ستارے بذات خود مشرق سے مغرب کی طرف حرکت کرتے ہیں۔ اس حالت میں ان کو حرکت ثانیہ کا (جو مغرب سے مشرق کی طرف ہے) علم کیوں کر ہو سکتا ہے۔ اور اگر ہو تو ان کے مقابلے میں مخالف کیوں کر یہ تسلیم کرے گا کہ ایک شے دو مختلف جہت میں دو ذاتی حرکتیں کرتی ہے۔ اس مضمون کے متعلق ہم کو ان کے جواووال معلوم ہوئے بلا لحاظ ان کے مفید ہونے کے ان کو بیان کر دیتے ہیں۔ اس لیے کہ ان میں کوئی فائدہ نہیں ہے۔

مجمع پران	مجمع پران
میں ہے: آفتاب اور ستارے	میں ہے: آفتاب اور ستاروں کی
جذب کی طرف اس تیزی سے جلتے	حرکت جذب کی طرف

ہیں جیسے تیر۔ وہ کوہ میرو کے گرد دورہ کرتے ہیں۔ آفتاب ایسی لکڑی کے شل گردش کرتا ہے جس کا کنارہ مشتعل ہو اور وہ تیزی سے گھمائی جا رہی ہو۔ وہ خود غایب نہیں ہوتا بلکہ پہاڑوں کے چاروں طرف جو چار شہر آباد ہیں ان میں کسی سے چھپ جاتا اور کسی کے سامنے رہتا ہے۔ میرو کے گرد کوہ لوکا لوک کے اتر سے گردش شروع کرتا ہے۔ اس جانب کو نہیں چھوڑتا اور نہ اس کے دکن جانب کو روشن کرتا ہے۔ رات کو دور ہو جانے کی وجہ سے چھپ جاتا ہے۔ انسان اس کو ہزاروں جوڑن کے فاصلے سے دیکھتا ہے۔ پھر آنکھ کے قریب کی ایک چھوٹی چیز اس کو چھپا دیتی ہے۔“

آفتاب کی رفتار پشکر دیپ پر | آفتاب جب پشکر دیپ کے ٹھیک سر پر آتا ہے اس وقت زمین کے تیسویں حصے (= ۲۷) کو ایک ساعت

کے تین خمس (= ۳) میں طر کرتا ہے۔ اس مدت کے اندر اکیس لاکھ پچاس ہزار (۲۱ ۵۰۰۰۰) جوڑن کی مسافت طر ہو جاتی ہے۔ پھر شمال کی طرف ملل ہوتا ہے اور اس کی رفتار سابق سے تین گنا زیادہ ہو جاتی ہے اور اس وجہ سے دن بڑا ہوتا ہے۔ جنوبی طرف کے دن میں آفتاب نو کروڑ دس ہزار پینتالیس (= ۲۵ ۴۰۰ ۱۰۰) جوڑن کا دورہ کرتا ہے۔ پھر جب وہ شمال کی طرف واپس ہوتا اور کثیر یعنی دودھ کا دریا (کھکشاں) کے اوپر دورہ کرتا ہے تو اس کا دن تین کروڑ اکیس لاکھ (= ۳۲۱۰۰۰۰۰) جوڑن کا ہو جاتا ہے۔  
 پرانوں کے اقوال میں انتشار ہے | اب ان اقوال کے اندر مضمون کے انتشار پر نظر ڈالو۔

ستاروں کی رفتار کے متعلق اُس کا (مج پران کے مصنف کا) یہ کہنا کہ تیر کی طرح تیز ہیں اگرچہ عوام کو سمجھانے کے لیے تیزی کا مبالغہ آمیز بیان ہے لیکن اس کو شمال کے مقابلے میں جنوب کے ساتھ کوئی خصوصیت نہیں ہے۔ جب اس کی آمد و رفت کے واسطے دونوں جہت میں دو انتہائی مقام معین ہیں اور انتہاء جنوب سے انتہاء شمال تک جانے کا زمانہ اور اس کے برعکس انتہاء شمال سے انتہاء جنوب تک واپس آنے کا زمانہ مساوی ہے تو اس کی رفتار اتر طرف بھی تیر ہی کے مثل تیز ہوگی۔ اس قول سے ظاہر ہوتا ہے کہ قلیل کے نزدیک قطب شمالی اوپر کی طرف ہے اور جنوب کی جہت اس کے نیچے ہے اس لیے ستارے اس جانب تیزی کے ساتھ جاتے ہیں جس طرح (و کے زملوق) (پھسلنے کے تختوں) پر (تیزی سے پھسلتے ہیں)

اور اگر اس چال سے (ج پران کے مصنف نے) حرکت ثانیہ مراد لی ہو اور وہ (حقیقت میں) حرکت اولیٰ ہو تو ستارے اس حرکت (یعنی حرکت ثانیہ) سے میرو کے گرد دورہ نہیں کرتے ہیں بلکہ اُس کے (میرو کے) افق سے قریب نصف سدس (۱۲) دائرے کے جھکے رہتے ہیں۔

پھر آفتاب کی حرکت کی مثال مشتعل لکڑی سے کس قدر مستبعد اگر ہم لوگ حرکت کرتے ہوئے آفتاب کو گول اور متصل حلقے کی صورت میں دیکھتے تو البتہ یہ مثال بتلانے کے لیے کہ وہ ایسا نہیں ہو مفید ہوتی۔ لیکن جب آفتاب کو آسمان میں ایک ٹھیرے ہوئے قلعے کے مثل دیکھتے ہیں تو یہ مثال بے معنی ہو۔ اور اگر اس کا یہ مطلب ہو کہ آفتاب اپنی حرکت سے ایک گول مدار بنالیتا ہو تو لکڑی کے مشتعل ہونے کی قید فضول ہو۔ اس لیے کہ ایک دھانگے کے سرے میں ایک پتھر باندھ کر سر کے اوپر گھمایا جائے تو اس سے بھی ایسا ہی مدار بن جائے گا۔

آفتاب کا ایک قوم پر طلوع اور دوسرے سے غایب ہونا اگر اس کے متعلق مذکورہ بالا عقیدہ نہ ہونا صحیح ہو لوکا لوک پہاڑ کے ذکر سے اور اس سے کہ آفتاب کی شعلہ اس پہاڑ کے اسی جانب پڑتی ہو جس کا نام شمال اور اس کے مقابل وحشی جانب کا نام جنوب رکھا ہو۔ عقیدہ مذکور کی تائید ہوتی ہو۔

آفتاب رات کے وقت اس وجہ سے نہیں چھپتا کہ دور چلا جاتا ہو بلکہ اس کو کوئی چیز چھپا لیتی ہو۔ ہم لوگوں کے نزدیک

یہ چھپانے والی چیز زمین ہے اور اس مصنف کے نزدیک میرو پہاڑ  
 لیکن اس نے یہ خیال کیا کہ آفتاب کا مدار پہاڑ کے چاروں طرف  
 ہے اور ہم لوگ اس کے ایک طرف ہیں۔ اس وجہ سے ہم لوگوں  
 کے اور مدار کے فاصلے میں اختلاف ہوتا رہتا (یعنی گھٹتا بڑھتا رہتا)  
 ہے۔ آگے کا جملہ اس پر دلالت کرتا ہے کہ اصلی وجہ یہی ہے اور آفتاب کا  
 رات کو چھپنا دوری کی وجہ سے نہیں ہے۔ (مج پران) میں جو اعداد  
 مذکور ہیں ہم ان کو غلط اور تحریف سمجھتے ہیں۔ اور ہم کو ان سے  
 کچھ بحث نہیں ہے۔ لیکن اس نے شمال میں آفتاب کی چال کو  
 اس کے جنوب کی چال سے تین گنا زیادہ قرار دیا اور اسی کو  
 دن کے چھوٹے اور بڑے ہونے کا سبب بتلایا ہے۔ حالانکہ دن  
 اور رات کا مجموعہ ہمیشہ ایک حال پر رہتا ہے اور شمال و جنوب  
 میں دونوں ایک دوسرے کے کمی بیشی کی تلافی کرتے رہتے ہیں۔  
 بہر حال اس نے جو کہا ہے یقیناً اس عرض بلد کی نسبت کہا ہے جہاں  
 گرمی کا دن پینتالیس گھنٹہ اور جاڑے کا پندرہ گھنٹہ کا ہوتا ہے۔  
 بائیں ہمہ شمال میں رفتار تیز ہونے کا کوئی سبب بتلانا چاہیے  
 اس لیے کہ زمین کی وضع ایسی ہے کہ شمالی مدارات بوجہ قطب سے  
 قریب ہونے کے تنگ اور جنوبی مدارات بوجہ ذیل (خط استوا)  
 سے قریب ہونے کے وسیع ہیں پس جب آفتاب کی رفتار چھوٹی  
 مسافت میں تیز ہوگی تو اس کا زمانہ بڑی مسافت کے زمانے سے کم  
 ہوگا خصوصاً جب بڑی مسافت میں رفتار بھی ست ہو حالانکہ حالت  
 اس کے برعکس ہے۔



اُس کے اس قول سے کہ آفتاب بشکر دیپ کے بو پر گردش کرتا ہے، انقلاب شتوی کا مدار مراد ہے۔ پران میں اس مقام پر دن کی مقدار ہر دوسرے مقام سے زیادہ قرار دی گئی ہے خواہ مدار انقلاب صیفی ہو یا دوسرا مدار۔

الفرض یہ پورا کلام ایسا ہے جو سمجھ میں نہیں آتا۔  
 باج پران۔ اس کا مضمون بھی منشر اسی قسم کا مضمون باج پران میں ہے ہر غیر مفہوم ہے۔ کہ: ”جنوب میں دن بارہ ہورت کا

اور شمال میں اٹھارہ ہورت کا ہوتا ہے۔ آفتاب ۱۸۳ دن میں شمال اور جنوب کے درمیان بقدر  $۱۷۲\frac{1}{2}$  جوڑن کے مایل ہو جاتا ہے یعنی ایک دن میں بقدر چوڑا نوے جوڑن کے“  
 ہورت ایک ساعت کا چار خمس (۵۷) یعنی بقدر ۴۸ منٹ کے (۱) ہوتا ہے یہ اُس عرض کی حالت ہے جس کا سب سے بڑا دن چودہ اور دو خمس (۱۴۷) ساعت کا ہوتا ہے۔ بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ جوڑن کا جو عدد ذکر کیا گیا ہے وہ میل فلک کے ضعف یعنی دو گونہ کا رسدی حصہ ہے۔ پران والوں کے نزدیک میل چوبیس جز یا درج ہوتا ہے۔ پس پورا فلک بقدر  $\frac{1}{16}$  ۱۲۹۱۵۷ جوڑن کے ہوگا۔ اور ان دنوں کی تعداد جن کے اندر آفتاب میل کی دو گونہ مقدار قطع کرتا ہے آفتاب کا نصف سال مع کسر زاید کے ہوگا۔ یہ کسر ایک دن کا تقریباً  $\frac{1}{16}$  حصہ ہے۔

باج پران میں ہے: ”شمال میں آفتاب دن کو آہستہ اور رات کو تیز چلتا ہے اور جنوب میں اس کے برعکس۔ اسی وجہ سے شمال میں

دن بڑا ہوتا ہے اور اٹھارہ گھنٹہ تک پہنچ جاتا ہے۔“

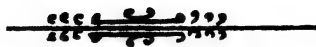
یہ بات وہی شخص کہہ سکتا ہے جس کو مشرقی حرکت سے بالکل واقفیت نہ ہو اور نہ وہ مشاہدے سے دن کے قوس کا اندازہ کر سکتا ہے۔  
 بشن دھرم - کے مضمون میں بھی کتاب بشن دھرم میں ہے: ”بنات نعش اضطراب ہے۔“  
 کا مدار قطب کے نیچے ہے، اس سے

نیچے زحل، پھر مشتری، پھر مریخ، پھر آفتاب، پھر زہرہ، پھر عطارد، پھر قمر، کے مدارات ہیں۔ یہ سب مشرق کی طرف ایسی رفتار سے آبیائی گردش کرتے ہیں جو ہر ہفتہ میں بجائے خود یکساں ہوتی ہے۔ ان میں سے کوئی (بمقابلہ دوسرے کے) تیز رفتار اور کوئی سست رفتار ہوتا ہے۔ اور ان میں قدیم زمانے سے ہزاروں دفعہ موت اور حیات کا اعادہ ہو چکا ہے۔“

اگر اس کلام کا مطلب صحیح طرح پر غور کیا جائے تو اس میں اضطراب پایا جاتا ہے۔ اس لیے کہ اگر بنات نعش کے قطب سے نیچے ہونے کا مطلب یہ ہے کہ قطب کا مقام اُس سے اوپر ہے تو بنات نعش میرو والوں کے سمت الہ اس سے نیچے پڑیں گے اور یہ بیان ان کے حق میں صحیح ہوگا۔ لیکن سیاروں کے حق میں غلط ہوگا۔ اس لیے کہ سیاروں کی نسبت نیچے ہونے کا استعمال زمین سے نزدیک اور دور ہونے کے اعتبار سے کیا جاتا ہے۔ پس یہ بیان سیاروں کے حق میں صرف اُس وقت صحیح ہوگا کہ زحل کا میل (یعنی فاصلہ) معدل النہار سے سب سے بڑا ہو۔ اس کے بعد مشتری کا۔ پھر ترتیب وار باقی سیاروں کا۔ اور ساتھ ہی میل

کی یہ مقدار مستقل ہو۔ اور واقعہ یہ نہیں ہے۔ اور اگر (ثوابت اور سیارے) سب کے لیے (نیچے اور اوپر کا) ایک مطلب قرار دیں تو مصنف کا یہ کہنا صحیح ہے کہ ثوابت، سیاروں سے اوپر ہیں۔ لیکن قطب ثوابت سے اوپر نہیں ہے۔

مغرب کی جانب گردش آسیائی پہلی حرکت میں ہوتی ہے۔ دوسری حرکت میں جس کی طرف اس نے اشارہ کیا ہے نہیں ہوتی۔ اس مصنف کے نزدیک ستارے ان لوگوں کے نفوس ہیں جو اپنے کسب (یعنی مجاہدہ اور عبادت) کے ذریعے سے اس بلند درجے پر پہنچے اور مدت (یعنی زندگیانی دنیا کی مقرر میعاد) پوری کر کے وہاں چلے گئے اور ہم سمجھتے ہیں کہ اس نے ہزاروں کی عدد کی طرف (یعنی ایسے عدد کی طرف جو متناہی ہونے پر دلالت کرتا ہے) دو وجہوں میں سے ایک وجہ سے اشارہ کیا ہے۔ یا بسبب موجود ہونے اور قوت سے مکمل کر ضل میں آجانے کے۔ (یعنی اس سبب سے کہ جو چیز موعود بالفعل ہو جاتی ہے وہ متناہی ہوتی ہے)۔ یا اس وجہ سے کہ ان میں سے بعض کو نجات ہو چکی اور بعض کو آئندہ ہوگی، جس سے ان کا عدد گھٹتا رہتا ہے اور ہر وہ چیز جس میں کمی ہو سکتی ہے متناہی ہے۔



## باب (۲۸) دس جہات کی تحدید

جہت کی حقیقت و مفہوم | اجسام کا پھیلاؤ فضا کی تین سمتوں میں ہوتا ہے۔ ایک سمت طول ہے دوسری عرض اور تیسری عمق یا بلندی۔ امتداد موجود (یعنی وہ وسعت یا پھیلاؤ جو حقیقت میں موجود ہے) اور محض موہوم امتداد نہیں ہے اپنی اپنی سمتوں میں تنہا ہی ہوتا ہے۔ اس لیے تینوں سمتوں کے خطوط تنہا ہی ہوتے ہیں اور ان سب کی نہایتیں (یا کنارے) چھ ہوتے ہیں اور یہی کنارے جہات ہیں۔ اگر جہات کے وسط میں یعنی جس جگہ سب جہتیں ملتی اور ایک دوسرے کو تقاطع کرتی ہیں ایک حیوان فرض کیا جائے جس کا منہ ایک جہت کی طرف ہو تو سب جہتیں اس کے حق میں آگے پیچھے، دائیں۔ بائیں، اوپر اور نیچے ہو جائیں گی۔

تعیین جہت کے لیے | یہی جہتیں جب عالم کی طرف منسوب ہوتی ہیں افق مناسب موقع ہے۔ تو ان کے نام دوسرے ہو جاتے ہیں۔ طلوع و غروب افق میں ہوتا ہے اور پہلی حرکت (حرکت یومیہ) وہیں سے ظاہر ہوتی ہے اس لیے جہتوں کی حدود کو افق ہی میں متعین کرنا مناسب ہے۔ چار جہتیں، یعنی مشرق، مغرب، شمال اور جنوب

مشہور ہیں۔ ان میں سے ہر دو جہت کے درمیان جو جہتیں ہیں ان کی شہرت کم ہے۔ یہ غیر مشہور جہتیں۔ مشہور جہات کے ساتھ مل کر آٹھ اور اوپر اور نیچے کے ساتھ جن کے ذکر میں ہم وقت نہیں صرف کریں گے مل کر دس ہو جاتی ہیں۔

یونانی۔ جہات کی بنیاد مطلع اور اہل یونان جہات کی بنیاد، بروج کے مطلع مغرب پر رکھتے تھے اور مغارب پر رکھتے تھے۔ پھر ان کو ہواؤں

کی طرف منسوب کرتے تھے۔ اس طرح ان کی تعداد سولہ ہو جاتی ہے۔

عرب۔ جہات کو ہوا چلنے کے رخ کی طرف منسوب کرتے تھے۔ اسی طرح عرب بھی چاروں جہات کو ان جگہوں کی طرف منسوب کرتے تھے

جدھر سے ہوائیں چلتی ہیں۔ جو ہوا دو جہتوں کے درمیان سے چلتی ہے عام طرح پر اس کو ٹکناؤ، کہتے تھے۔ اور خاص خاص شاذ و نادر موقع پر وہ خاص ناموں سے موسوم ہوتی تھی۔

جہات مقرر کرنے میں ہندوؤں کا طریقہ ہندوؤں نے جہتوں کے متعلق ہوا چلنے کا اور جہات کی توضیح نقشہ سے لحاظ نہیں کیا ہے۔ بلکہ پہلے چاروں

جہت کا نام رکھا۔ اس کے بعد دو جہت کے درمیان کی ہر جہت کا نام رکھا اور اس طرح افق میں آٹھ جہتیں ہو گئیں۔ جیسا نقشہ ذیل سے معلوم ہوگا۔

پہلے جہت	جنوب	پہلے جہت
پیش	دکھن	پیش
پیش	درہ دیس مینی مالک متوسط	پیش
پیش	اتر	پیش
پیش	شمال	پیش

باقی رہیں افق کے دونوں قطبوں کی جہتیں۔ یہ دونوں فوق اور تحت ہیں۔ فوق کا نام اوپر اور تحت کا نام اد (ادہ) ہر اور تال بھی ہر۔

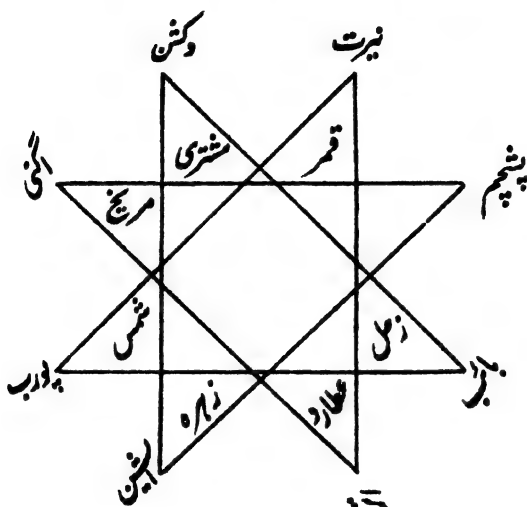
کل جہات وضعی ہیں | یہ جہات اور جو جہات غیر ہندو قوموں میں مروج ہیں سب وضعی یعنی بنائی اور مقرر کی ہوئی ہیں۔ افق کا دائرہ غیر متناہی اجزا میں منقسم ہر۔ اس لیے مرکز سے جو سمتیں اس دائرہ کی طرف ہوں گی وہ بھی ایسی ہی غیر متناہی ہوں گی۔ اور ہر قطر میں (یعنی اس خط میں جو مرکز سے نکل کر دونوں جانب محیط پر منتہی ہوگا) دو انتہا یا کنارہ فرض کرنا ممکن ہوگا جن میں سے کوئی ایک آگے اور اور دوسرا اس کے مقابلے میں پیچھے ہوگا۔ اور جو دوسرا قطر پہلے قطر کے اوپر قائم ہوگا یعنی اس پر زاویہ قائمہ بنانا ہوا گزرے گا اس کے دونوں کنارے دائیں اور بائیں ہوں گے۔

ہندہ ہر معقول احمد موہوم چیز کے لیے | ہندو جب کسی معقول یا موہوم چیز کا محسوس شخصیت قرار دے لیتے ہیں۔ ذکر کرتے ہیں تو اس کے لیے ایک محسوس شخصیت قائم کر لیتے ہیں (یعنی اس کو موجود مجسم فرض کر لیتے ہیں) اور فوراً اس کا بیاہ کر دیتے اور جھٹ اس کی ہم بستری، حمل اور ولادت کا انتظام کر دیتے ہیں۔ چنانچہ کتاب بشن دھرم میں ہر ”اکثر نے یعنی وہ ستارہ جو بنات نعش کا حاکم ہر جہات سے جو اگرچہ آٹھ شمار کی جاتی ہیں مگر حقیقت میں ایک ہیں بیاہ کیا اور اس سے چاند پیدا ہوا“

دوسرے مصنف نے کہا ہر: دکش یعنی پر جاپت نے دھرم



جوئے میں جہت اختیار کرنے کے لیے | ہندوؤں میں جوئے کے لیے ان آٹھ  
ایک نقشہ 'راہ چکر' کا استعمال - جہتوں میں سے کسی کو اختیار کرنے  
کے لیے ایک شکل مروج ہے۔ جس کا نام ان لوگوں نے ، راہ چکر  
یعنی راس کی شکل رکھا ہے۔ یہ شکل حسب ذیل ہے۔



اس شکل سے کام لینے کا طریقہ یہ ہے کہ پہلے یہ دیکھو کہ اس دن کا  
جس میں تم ہو رت کون ہے اور اس جدول میں اس کی جگہ کہاں ہے۔  
پھر یہ دیکھو کہ دن کے آٹھ حصوں میں سے وہ آٹھواں حصہ جس میں  
تم ہو کون ہے۔ آٹھویں حصوں کو خطوط پر اس طرح شمار کرو کہ رب الیوم  
سے شروع ہو کر مسلسل پورب سے دکھن اور پچیم ہوتا ہوا اس آٹھویں  
حصے کے رب پر آ پہنچے۔ مثلاً اگر ہم جمعرات کے دن پانچویں من کے  
صاحب کو جانتا چاہیں اور اس دن کا رب مشتری جنوب میں ہے



اور جو خط جنوب سے نکلتا ہے وہ پچھم اور اتر کے درمیان نہتی ہوتا ہے تو پہلے مَن کا صاحب مشتری ہوگا، دوسرے کا زحل، تیسرے کا شمس، چوتھے کا قمر، اور پانچویں کا عطارد شمال میں ہوگا۔ اور اسی طرح آٹھویں حصے دن کے پورے ہونے تک کچھ کر بعد والی رات میں داخل ہوں گے اور بلا انقطاع یوم کے ختم ہونے تک چلے جائیں گے۔

اب جب تم کو اس آٹھویں حصے کی جہت معلوم ہوگئی جس میں تم ہو تو جاننا چاہیے کہ ہندوؤں کے خیال میں یہ حصہ راس کی طرف منسوب ہے۔ کھیل پر بیٹھنے میں اس کو اپنی پیٹھ کے پیچھے کر لو تو ان کے خیال میں تم بازی جیت لو گے۔



## باب (۲۹)

### ہندوؤں کے نزدیک آباد زمین کی حد بندی

بھوین کوش رشی کی کتاب - آباد زمین کی تعین  
آبادی نو قطعات میں تقسیم ہے۔  
میں ہے : کہ آباد زمین ہر ہمت

سے دکن طرف ہے اور اس کا نام 'بھارت برش' ہے۔ یہ نام ایک شخص کے نام پر رکھا گیا ہے جس کا نام بھارت تھا اور جو ان پر حکمرانی کرتا اور ان کی وجہ معیشت ہیا کرتا تھا۔ عذاب و ثواب مرث اٹھیں لوگوں کے لیے ہے جو آباد حصے کے رہنے والے ہیں۔ دو دھڑ پر نہیں ہے۔ یہ آبادی نو قطعات میں تقسیم ہے جن کا نام نو کھنڈ پرشم یعنی ابتدائی نو قطعات ہیں۔ ان کے ہر دو قطعے کے درمیان سمندر ہیں جن کو عبور کر کے ایک قطعے سے دوسرے قطعے میں پہنچتے ہیں۔ آبادی کا عرض اتر سے دکن ایک ہزار جوڑن ہے۔

اس موقع پر ہمت سے ان پہاڑوں کی طرف اشارہ مقصود ہے جو اتر میں اس جگہ ہیں جہاں سردی سے آبادی ختم ہو جاتی ہے اور آبادی کا اس سے دکن ہونا لازمی ہے۔

یہاں کے باشندوں کی نسبت یہ کہنا کہ، مکلف صرف یہی لوگ ہیں، اس کی دلیل ہے کہ ان کے سوا دوسرے لوگوں سے

مکلف اٹھی ہوئی ہو۔ اور تکلیف اٹھنے کی صرف یہی صورت ہوتی ہے کہ وہ لوگ یا انسانیت کے مرتبے سے بلند تر ہو کر فرشتے کے مرتبے میں پہنچ چکے ہوں جو بوجہ اپنے جوہر کی بساطت (یعنی اپنی ماہیت کے مرکب نہ ہونے) اور طبیعت کے خالص ہونے کے کسی حکم (الہی) کی نافرمانی نہیں کرتے اور نہ عبادت سے تھکتے اور گھبراتے ہیں یا (انسانیت کے درجے سے) گزر کر بہایم کے درجے میں آگئے ہوں جن کو عقل نہیں ہوتی۔ نتیجہ یہ ہے کہ زمین کے آباد حصے کے باہر کوئی انسان نہیں ہے۔

بھارت برش مرن ہندوستان | بھارت برش مرن ہندوستان  
ہی نہیں ہے۔ | ہی نہیں ہے، جیسا ہندوؤں کا اعتقاد ہے

کہ دنیا فقط ہندوستان ہے اور انسان فقط ہندو ہیں۔ اس لیے کہ ان کی زمین (یعنی ملک ہند کا کوئی سمندر اس طرح تقاطع نہیں کرتا کہ جس سے ایک قطعہ دوسرے قطعے سے ممتاز اور علیحدہ معلوم ہو اور ان قطععات (کھنڈ) سے دیپ بھی مراد نہیں لیے جاسکتے اس لیے کہ اُس نے (یعنی بھوں کو شش رشی نے) صراحت کی ہے کہ ایک دیپ سے دوسرے دیپ تک سمندر کو عبور کر کے پہنچ سکتے ہیں۔ نیز اس قول سے یہ بھی لازم آتا ہے کہ مکلف ہونے کے اعتبار سے ساری دنیا اور ہندوؤں کے واسطے ایک ہی شریعت یا دین ہے۔

اس تقسیم کا نام پر قلم یعنی پہلی اس وجہ سے رکھا گیا کہ یہ لوگ فقط ہندوستان کو بھی نو حصوں میں تقسیم کرتے ہیں۔ اس

اعتبار سے دنیا کی تقسیم پہلی اور ہندوستان کی تقسیم دوسری ہوئی۔ اور ان کے منجم جب ملکوں کے منحوس اور مبارک موقع کو دریافت کرنا چاہتے ہیں اس وقت ہر ملک کو نو حصوں میں تقسیم کرتے ہیں۔ یہ تیسری تقسیم ہوگی۔

باج پڑن۔ بھارت برش | باج پڑان میں بھی اس قسم کا بیان ہے۔ وہ کہتا ہے :-

جنب دیپ کے وسط کا نام بھارت برش ہے، جس کے معنی ہیں وہ لوگ جو عبادت بہت کرتے ہیں اور تھوڑا کھاتے ہیں ان کے یہاں چاروں جگہ ہیں اور ان کے لیے ثواب اور عذاب ضروری ہے۔ بھمننت ان سے اُتر ہے۔ اور اس کے (یعنی بھارت ورش کے) نو حصے ہیں۔ جن کے درمیان قابل عبور سمندر ہیں۔ اس کا طول نو ہزار جوڑن اور عرض ایک ہزار جوڑن ہے۔ چونکہ اس کا نام سمندر بھی ہے۔ اس لیے جو شخص اس کا پورا مالک ہوتا ہے اس کے نام پر اس کا نام بھی سمندر رکھ دیا جاتا ہے۔ اس کے نو حصوں کی صورت حسب ذیل ہے :-

ناگ دیپ		جنوب بھہستان		تامر برن	
سوم	کشیروم	اندر دیپ یعنی مدھ دیپیش یعنی وسط ممالک	کشیروم	کشیروم	کشیروم
گاندھرپ		شمال		ناگر سمبہرت	

اس کے بعد پُران مذکور کے مصنف نے ان پہاڑوں کی جو درمیانی قطعے میں مشرق و شمال کے درمیان واقع ہیں اور دریاؤں کی جوان پہاڑوں سے ملتے ہیں حالت بیان کی ہے۔ مگر ان سے آگے نہیں بڑھتا۔ جس سے یہ وہم ہوتا ہے کہ آباد یہی قطعہ ہے۔ دوسری جگہ اس کے برخلاف یہ کہا ہے کہ 'جنب دیپ'، 'لوکندہ پرم' کے وسط میں ہے اور باقی سب آٹھوں جہات میں ہیں۔ اور ان میں فرشتے، انسان اور حیوان اور نباتات ہیں۔ گویا یہاں پر سب دیپوں کی طرف اشارہ کیا ہے۔

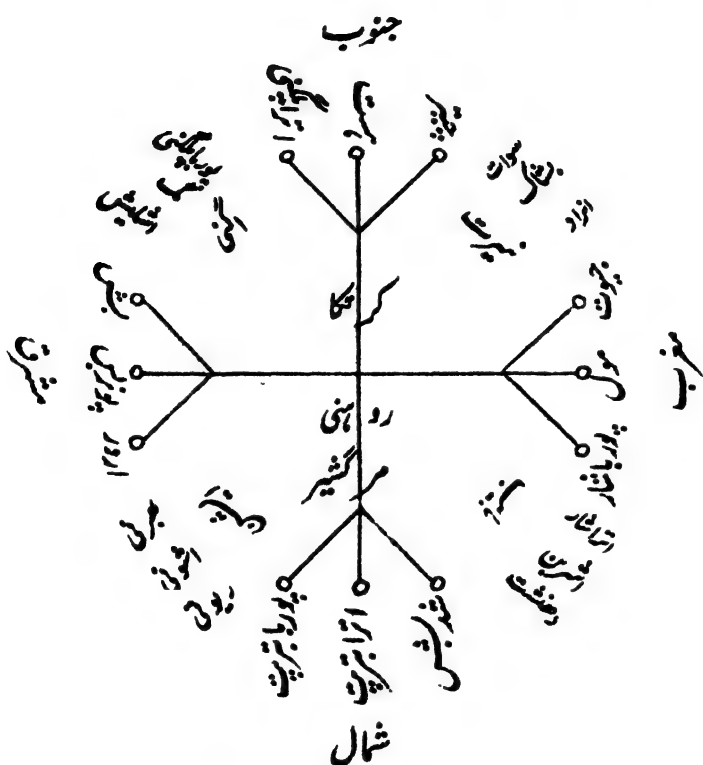
اگر آبادی کا عرض ہزار جوڑن ہے تو اس کا طول قریباً دو ہزار آٹھ سو جوڑن ہونا ضروری ہے۔

پھر پُران مذکور میں ہر ہر جہت میں جو جو شہر اور ملک واقع ہیں ان کو بیان کیا ہے۔ ہم ان سب کو مع ان شہروں کے جن کو دوسرے مصنفوں نے ذکر کیا ہے جدولوں میں درج کر دیتے ہیں کہ ان کے بیان کا سب سے آسان طریقہ یہی ہے۔

کورم چکر یعنی کچھوے کا دائرہ یا اس کی | اس کے قبل ہم کہہ چکے ہیں  
 شکل۔ آباد قطعہ زمین کی صورت کہ وہ قطعہ زمین جو آباد ہے

کچھوے کی پیٹھ کے مشابہ سمجھا جاتا ہے اس وجہ سے کہ اس کے کنارے گول اور پانی سے باہر ہیں اور اس کی سطح کردی محدب ہے۔ یہ وجہ بھی ہو سکتی ہے کہ ہندو منجین جہات کو ماہتاب کی منزلوں پر تقسیم کرتے ہیں اور ان کے ضمن میں شہر بھی منزلوں پر تقسیم ہو جاتے اور ان کی شکل کچھوے کی پیٹھ کے

مشابہ ہو جاتی ہے۔ اسی سبب سے اس کا نام 'کورم چکر'، یعنی کچھوے کا دائرہ یا اس کی شکل رکھا گیا۔ براہمھر کی کتاب سنگھٹ میں اس کی شکل حسب ذیل ہے :-



براہمھر- زمین کے نو قطعات کے نام | براہمھر نے نو کند کے ہر حصے کا نام برگ رکھا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ بھارت برش یعنی نصف دنیا ان برگوں سے نو حصوں میں تقسیم ہے۔ پہلا حصہ وسطیٰ مشرق ہے۔ پھر وہ (یعنی براہمھر) جنوب کی طرف چلتا اور پورے افق کا

دورہ کر لیتا ہے۔ اس کے اس قول سے کہ ہر برگ میں ایک علاقہ ایسا ہوتا ہے جہاں کا بادشاہ جب اس علاقہ پر غوث آتی ہے قتل کر دیا جاتا ہے یہ ثابت ہوتا ہے کہ اس کا مقصود بھارت برٹش سے فقط ملک ہندوستان ہے۔ یہ علاقہ حسب ذیل ہے:-

پہلے برگ یعنی وسط کے لیے	پنجال ہے
دوسرے برگ کے لیے	گدھ
تیسرے کے لیے	کلنگ
چوتھے کے لیے	آفت (آؤت) یعنی آہین
پانچویں کے لیے	اننت
چھٹے کے لیے	رند اور سویر
ساتویں کے لیے	ہار ہور
آٹھویں کے لیے	مدورا
نویں کے لیے	گولند

شہروں کے پرانے نام بدل گئے ہیں | یہ سب علاقے ملک ہندوستان کے اور ہمیشہ بدلتے رہتے ہیں | ہیں۔ کسی دوسرے ملک کے نہیں ہیں۔

شہروں کے ناموں کی حالت یہ ہے کہ اکثر نام ایسے ہیں جن سے اس وقت یہ شہر نہیں جانے جاتے۔ اوپل کشمیری نے کتاب سنگھٹ کی شرح میں اس مضمون کے متعلق کہا ہے کہ شہروں کے نام بدل جایا کرتے ہیں خصوصاً جگہوں میں (چنانچہ) ملتان کا نام کاشتب پور تھا۔ پھر ہنس پور ہوا۔ پھر بگ پور۔ پھر سانپ پور۔ مونسٹان (مولستان) یعنی اصلی جگہ۔ اس لیے کہ مول کے معنی

اصل اور تان (تھان) کے معنی جگہ کے ہیں۔  
 نام بدلنے کے اسباب | جگ تو ایک طویل مدت ہے۔ لیکن اجنبی  
 اور دوسری زبان بولنے والی قوم کے غالب آجانے کے وقت  
 بھی ناموں کی تبدیلی بہت جلد ہو جاتی ہے۔ غیر قوم کی زبان سے اُن کا  
 ادا ہونا اکثر مشکل ہوتا ہے۔ اس لیے وہ لوگ ان کو اپنی زبانوں  
 (یعنی تلفظ و لہجہ) میں بدل لیتے ہیں جیسے یونانیوں کی عادت ہے  
 کبھی اصلی ناموں کے معانی کو اپنی زبان میں ترجمہ کر لیتے ہیں  
 اس لیے نام بدل جاتے ہیں ششاش اپنے ترکی نام تاش کند  
 سے ماخوذ ہے یعنی پتھر کا گاؤں۔ جغرافیہ کی کتاب میں اس کا نام  
 برج الحجارة، درج ہے۔ پس ناموں میں اختلاف اسی طرح  
 ہوتا ہے کہ ان کو ان کے معنی سے تعبیر کرتے ہیں یا ایسے حروف  
 و الفاظ میں بدل لیتے ہیں جن کو ادا کرنا ان کے لیے آسان ہوتا ہے  
 جیسا الفاظ کو مغرب بنانے میں اہل عرب کرتے ہیں جس سے  
 الفاظ مسخ ہو جاتے ہیں۔ مثلاً لفظ پوشنگ، ان کی کتابوں میں  
 فوسنج، اور لفظ سککنند ان کے دفنوں میں فارفر، ہو گیا ہے  
 اور یہ ایک نہایت خلاف قیاس اور بڑی تبدیلی ہے۔ بلکہ ہم یہ  
 بھی دیکھتے ہیں کہ کبھی ایک خاص زبان اسی خاص قوم کے اندر  
 جس کی وہ زبان ہے بدل کر اس میں ایسی غیر مانوس چیزیں داخل  
 ہو جاتی ہیں جن کو بہت کم لوگ سمجھتے ہیں۔ اور یہ تبدیلی چند سال  
 کے اندر بغیر اس کے ہو جاتی ہے کہ کوئی ایسی حالت جو تبدیلی کا  
 باعث ہو کر تھی ہے پیش آئی ہو۔ اس کے علاوہ ہندو ناموں کی



کثرت اور ان میں اشتقاق کے استعمال کو پسند کرتے اور اس پر فخر کرتے ہیں۔

**باج پیران** میں شہروں کے نام صرف چار جہات کے اعتبار سے ذکر کیے گئے ہیں اور سنگٹ میں آٹھوں جہات کے اعتبار سے مذکور ہیں۔ اور سب کی حالت وہی ہے جو مذکور ہوئی :-  
اور یہ سب مرقومہ ذیل کے جدولوں میں بیان کیے گئے ہیں۔  
شہروں کے نام، باج پیران سے | وسط ملک اور اس کے اطراف و  
جوانب کے شہر، باج پیران کے مطابق :-

وسط ملک	شرق کے لوگ	جنوب کے لوگ	جنوب کے باقی لوگ	مغرب کے لوگ	شمال کے لوگ
کروٹن	اندر	بندی	آلک	لمذ	باہلیت
پانچال	باگ	کیڑل	دائشات	کروش	بات
سان	مہرگز	چون	بیدیش	میکل	بان
چکل	پراترگز	کلی	شورپارک	اوتکل	انھیر
شورسین	بہرگز	سیچ	کالبن	اوتارن	کالتویک
بھدزکال	پوتنک	موشیک	دزگ	بشارن	اُترانت
موت	بنگی	رمن	بلیت	بھوج	بھلو
پتھر	مانو	باناسک	پلی	کٹکند	جرگندک
پنچی	مانبریک	ہناراشٹر	کرنا	کوسل	کاندھار
کنت	راگوتیش	ہیش	روپک	تری پڑ	جبن
کلی	مندان	کلنگ	تامس	بیدش	سند

وسط ملک	شرق کے لوگ	جنوب کے لوگ	جنوب کے باقی لوگ	مغرب کے لوگ	شمال کے لوگ
کُنْشَل	ایک	اُدھیر	ترہ دین	تھر پڑ	سویڑ، موٹاں
کاش	تاقریشک	ایشیک	کرشکر	شیر	اور چھراوار
کوسن	ن	ادبی	نایک	ششان	مڈر
آرتیا شو	گد	شبر	اوتر زرد	پند	شوق
پیلنگ	گو مند	پلند	بھار گج	کزن پابرن	ذرمال
مشک	.	پند مول	ماہی	ہون	لٹ
پرک	.	بدرب	سارفت	درب	مل
.	.	اندک	پجی	ہوپک	کودر
.	.	مولک	سرائر	ترکرت	آتری
.	.	اشک	آزرت	مانو	یارڈ
.	.	یشک	ہڈ	قیرات	جاکھل
.	.	بھوگنہ دھن	.	تامر	دشیرگ
.	.	کشل	.	.	لنباگ
.	.	اندز	.	.	تالکون
.	.	آڈپر	.	.	مولک
.	.	نلک	.	.	جاگر
.	.	.	.	.	.

ان شہروں کے نام جو کچھوے کی صورت پر ہیں۔ براہر سنگھٹ سے  
 ان شہروں کے نام جو کچھوے کی صورت پر ہیں۔ براہر سنگھٹ کے مطابق ان

وسط ملک اور اس کے اطراف کے شہروں کے نام	مشرق کے لوگ سنگھٹ کے مطابق	اگنی یعنی مشرق و جنوب کے لوگ مطابق سنگھٹ	جنوب کے لوگ مطابق سنگھٹ
بھڈر	اُجَن	کوسل	لنکا یعنی گنبد زمین
اِر	پر خبندہ	کلنگ	کالجن
رمید	پدَم تَل	بنگ	سیرنگیرن
ماندب	پانگڑخ یعنی جن کا چہرہ بڑ جیسا ہے۔	اوپینگ	تالکت
ساتی	سُمہ	جتر	کرنگ
پو جھان	کرتت	انگ	دردر
مزو	جندربور	سولک	ہنڈر
بدر	شور بکرن یعنی ان کے کان چلنی کے مثل ہیں	پدرب	بہرکج
کھوٹ	خشن	بدر	مکت
دادی جون	مگد	اندز	تنگن
سرسنت	بشبرگر	جولک	بنواس، ساحل پر
بدر	بشن	اور دکرن یعنی جن کے کان اوپر ہیں۔	چنکار
ناتر	سمت	ہرخ	گنگن، ہند کے قریب
کوپ	اودر	نالیگر	آبیر
چوچ	اشو بدن، یعنی ان کے	جز بدیب	آگر
		جیل پند	مین، ایک دریا پر
			آبنت، یعنی شہر مین



شمال کے لوگ از سنگٹ	بائبینی مابین مغرب شمال کے لوگ از سنگٹ	مغرب کے لوگ از سنگٹ	نیرت یعنی جنوب مغرب کے لوگ از سنگٹ
کیلاس	ماندب	مرمان	کانوئج
ہمست	تخار	میخبان	سند
بسمت	تاہیل	بنوگ	سویرینی طاق مہلو
گر	ندز	اسگر، غروب آفتاب کا	بروامخ
تخم، یعنی کمان والے	اشمک	آپراشمک	آزداہشت
کروخ	کلوترہر	شائیک	کپن
میرو	استریاج، وہ عورتیں ہیں جن میں مویں ہلکے زیادہ نہیں رہنے پڑتے	پستی	بارشومینی اہل فارس
گرو	زنگ بن، ان کا چہرہ شیر کے مانند ہے۔	پزشتاد	شدز
اوتر گرو	کنت - یہ لوگ دولت سے پیدا ہوئے اور ان سے اس میں اٹک رہتے ہیں	پوکان	بزبز
گرو درین	ایک سمت یعنی ترند	پنج ذرا باغ دریاؤں کے استماع کی جگہ	دقراٹ
یکلی	پلکل	نشر	کند
سات	ٹھ	پارت	کرت
جائن - یونانیوں کی ایک قوم	قرنج	تارکروت	آبھیر
بھوکزنت	بزنوٹک یعنی رنگین چمکے والے	زیرنک	جھوگ
آزجناپن	ایک بلوچن یعنی ایک آٹھ والے	زمیش	ہینکر
آگنیت	سوبک	کنک	سند
آدرش	درک کر یعنی لے جیت والے اور لے کر دور تک پہنچانے والے	شن	کانک
اندز دیب	دور تک پہنچانے والے	الیح - یعنی عرب	زیونیمک
برکوت			سراشتر

شمال کے لوگ	شمال کے لوگ	مغرب کے لوگ	مغرب کے لوگ
از سنگھٹ	از سنگھٹ	از سنگھٹ	از سنگھٹ
ترکان۔ ان کے چہرے گھوڑے جیسے ہیں۔ شوخ۔ ان کے چہرے کتے جیسے ہیں۔ کیشت ہنر جیت ناسک یعنی چھٹی ناک والے دائیں ہنر کھانڈاں شرمان نکر شیل، یا ناری گلہ چکلاوت، یا بوگلہ کیلاوت	دیرک کیش، یعنی لمبے بال والے۔	.	بادر دزمز ہماز نو نایمخ یعنی جن کا چہرہ عورتوں جیسا ہے۔ یہ ترک ہیں آسٹ پینگر جبن، یہ یونانی ہیں نارگ گزنہر ابرن

شمال کے باقی لوگ از سنگٹ	ایشن یعنی مابین شمال مشرق کے لوگ از سنگٹ	شمال مشرق کے باقی لوگ از سنگٹ
کشتہ مان	میرو	آر بستہ ہن
آئبر	کشتہ ران	نڈہ رشت
نڈرک	بشپان	پورو
ماو	کیر	چین بنسن
بڈب	کشمیر	برقیتر یعنی تین آنکھ
سجارج	آبہ	والے -
ڈنڈ	شارو	پنجارد
چٹک	تنگن	گندھرب
مانہل	گلوت	.
ہون	سیرد	.
کوہل	راشتر	.
شامک	برخم پور	.
مانڈب	دازب	.
بھوت پور	دامر	.
گندھار	برج	.
جسوت	کیرات	.
ہیمال	چین	.
راون	کوتند	.
کجر	پہل	.

شمال کے باقی لوگ از سنگھٹ	ایشن یعنی مابین شمال مشرق کے لوگ از سنگھٹ	شمال مشرق کے باقی لوگ از سنگھٹ
جودہا	پٹول	.
دانبی	جتامڑ	.
شیاماک	کثرت	.
کریڈو پرت	کشن	.
.	کھوک	.
.	گچک	.
.	ایک جرن یعنی ایک	.
.	پیر والے	.
.	سورن جھوم یعنی	.
.	سونے کی زمین	.

ہندو پنھوں کے مطابق آبادی کے ہندو پنھوں نے آبادی کے طول کی  
 طول کی ۔ حد یہ بتلائی ہو کہ خط استوا کے اوپر  
 وسط میں لٹکا ہے۔ اس کے مشرق زمکوت ، مغرب رومک اور  
 اس کے (لٹکا کے) ٹھیک جانب مقابل سدپور واقع ہے۔ آبادی  
 میں طلوع وغروب کے متعلق ان لوگوں نے جو کچھ کہا ہے اس سے  
 معلوم ہوتا ہے کہ زمکوت اور ملک روم کے درمیان نصف  
 دور ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ان لوگوں نے ملک مغرب (یعنی شمالی  
 افریقہ) کو اس وجہ سے کہ اس کے اور ملک روم دونوں کے



سواحل ایک دوسرے کے آنے سامنے واقع ہیں بلاد روم میں شمار کر لیا ہے۔ درنہ روم کے شہر (شمالی) عرض والے ہیں اور شمال میں دور تک بڑھے ہوئے ہیں۔ ان میں سے کوئی شہر کم عرض والا بھی نہیں ہے۔ خط استوا پر جیسا ان لوگوں نے ذکر کیا ہے کیسے ہو سکتا ہے۔ لنکا کا ذکر ہم نے دوسری جگہ کیا ہے۔ زملوت اس جگہ پر ہے جس کی نسبت یعقوب اور قراری نے کہا ہے کہ سمندر میں ایک شہر ہے جس کا نام تارہ ہے ہم نے ہندوؤں کی کتابوں میں اس نام کا کوئی نشان نہیں پایا۔ کوٹ قلعے کو کہتے ہیں اور زم (بحجم) ملک الموت کا نام ہے۔ پس اس لفظ سے کٹف دز کی بُو آتی ہے جس کی نسبت اہل فارس کہتے ہیں کہ کیکاؤس یا جہم نے سمندر پار مشرق بعید میں بنایا تھا اور افراسیاب ترکی کے تعاقب میں کینخسرو سمندر عبور کر کے وہاں پہنچا اور ترک دنیا کرنے کے بعد بھی وہیں چلا گیا تھا۔ اس لیے کہ دز فارسی میں قلعے کو کہتے ہیں۔ ابو معشر بلخی نے اپنی زیچ کی بنیاد اسی مقام کے اوپر رکھی ہے۔

سد پور کی نسبت نہیں معلوم ہوا کہ اس کو کہاں سے نکالا ہے۔ ہمارے اور ہندوؤں کے درمیان اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ نصف دور آباد کے آگے ناقابل عبور سمندر ہیں۔

<p>عرض کی حد کے متعلق ہندوؤں کا قول نہیں ملا۔</p>	<p>عرض کی حد کے متعلق ہم کو ان کا کوئی قول نہیں ملا۔ آبادی کے طول کی نسبت یہ قول کہ وہ نصف دور ہے اہل فن کے حلقے میں ایک مشہور مسلم</p>
---	---

رائے ہے۔ اختلاف صرف اس میں ہے کہ اس کی ابتدا کہاں سے ہے۔ ہندوؤں کی رائے میں ہماری معلومات کے مطابق مہاشہراوہین ہے جس کا موقع ان لوگوں نے رُبع شرقی کی انتہا پر قرار دیا ہے۔ دوسرے رُبع کی انتہائی حد مغرب کی جہت میں آبادی منقطع ہونے کے قبل ہے۔ ہم مابین الطولین کے ذکر میں اس کو بیان کریں گے۔

ابتداء آبادی کے متعلق | مغربی منجین کی رائے دو قسم کی ہے۔ ایک کے مغربی منجین کی رائے مطابق ابتدا بحر محیط کے ساحل سے ہے اور رُبع کی انتہا شہر بلخ کے گرد و پیش ہے۔ اس رائے میں ایسی چیزیں جمع کر دی گئی ہیں جن کا اجتماع واقعہ کے خلاف ہے۔ اس وجہ سے شہر رقان اور اوچین کو ایک ہی دائرہ نصف النہار پر رکھ دیا ہے۔ قابل افسوس ہے ایسی رائے جس میں تحقیق سے کام نہ لیا جائے۔ دوسری رائے کے مطابق ابتدا جزائر سعدا سے کی جاتی ہے۔ اور رُبع کی انتہا جرجان اور نیشاپور کے گرد و پیش ہوتی ہے۔

یہ دونوں رائیں ہندوؤں کی رائے سے بالکل جداگانہ ہیں۔ آئندہ یہ مضمون زیادہ وضاحت سے بیان کیا جائے گا۔ اور اگر اللہ نے زندہ رکھا تو نیشاپور کے طول کے متعلق ایک مستقل رسالہ لکھیں گے جس میں اس مسئلے سے بحث کی جائے گی۔



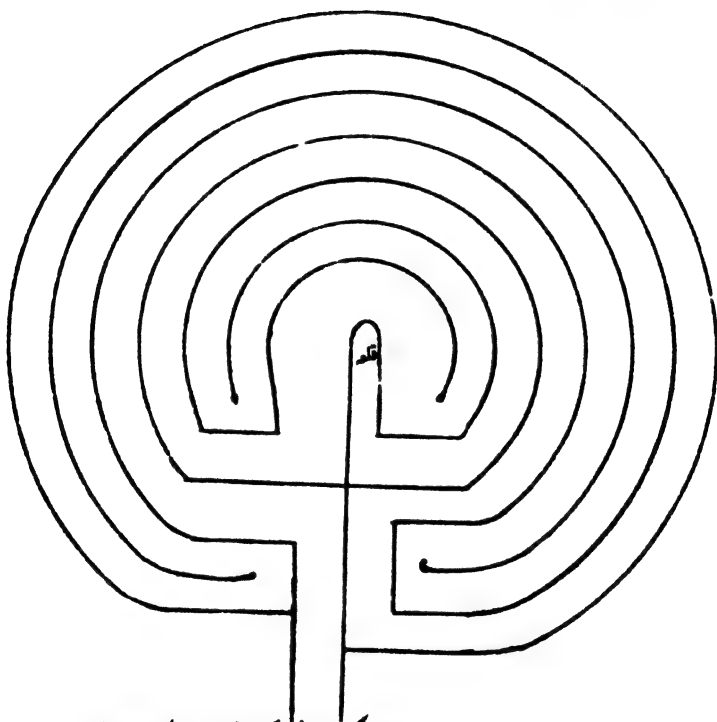
## باب (۳۰)

### لنکا جو زمین کا گنبد مشہور ہے

گنبد زمین کا مفہوم۔ لنکا | خط استوا پر آبادی کا وہ مقام جہاں سے وہ طول میں دو برابر حصوں میں بٹ جاتی ہے (مسلمان) مہموں کے ہاں قبۃ الارض کے نام سے مشہور ہے۔ اور وہ دائرہ عظیمہ جو ٹیک قطب کے سمت گزرتا ہوا اس قتبہ تک پہنچتا ہے قتبہ کا (دائرہ) نصف النہار کہا جاتا ہے۔ جب تک زمین اپنی طبیعی شکل پر ہے گی اس کی جگہ کو بمقابلہ دوسری جگہ کے قبۃ الارض کہلانے کا استحقاق اس کے سوا اور کچھ نہیں ہو سکتا کہ اس لفظ سے تشبیہ کے طور پر یہ بتلایا جائے کہ آبادی کے مشرقی اور مغربی دونوں کناروں کا فاصلہ اس مقام سے ویسا ہی یکساں ہے جیسا نیچے کے نیچے کے حصوں کا فاصلہ اس کے سرے سے یکساں ہوتا ہے۔ ہندو اس کے لیے کوئی ایسا لفظ نہیں استعمال کرتے جس کے معنی ہماری زبان میں قتبہ کے ہوں۔ بلکہ یہ کہتے ہیں کہ لنکا آبادی کے دونوں کناروں کے درمیان واقع ہے جس میں عرض نہیں ہے۔ لنکا وہ مقام ہے جہاں شیطان راون دسرت کے بیٹے رام کی زوجہ کو لے بھاگا اور قلعہ بند ہو گیا تھا۔ اس کے بیچ دار قلعے کا نام

تھنکت مروا ہو اور ہمارے ملک میں اس کو جاؤن کت  
 کہا جاتا ہے۔ اور اکثر وہ رومیہ کی طرف منسوب کر دیا جاتا ہے اور  
 اس کا مفہوم یہی ہوتا ہے۔ اس کی صورت حسب ذیل ہے۔

راون کا قلعہ لٹکا



قلعہ کو جانے کے راستے کا دروازہ

رام کا لٹکا پیچنا۔ سمندر کا پل | رام سمندر کو اس طرح عبور کر کے لٹکا پیچنے  
 کہ ایک جگہ پر جس کا نام سیلت بند یعنی  
 سمندر کا پل پڑ گیا ہے اور جو سمراندیپ سے پورب میں ہے ایک پہاڑ سے

سمندر کو سو جہن کے طول میں پاٹ دیا اور راون سے جنگ کر کے رام نے اس کو اور رام کے بھائی نے اس کے بھائی کو قتل کیا جیسا رام اور راماین کے قصے میں بیان کیا گیا ہے۔ پھر دس جگہ پر اس باندھ کو تیر سے کاٹ دیا۔

لنکا کی بلندی۔ ہندو لنکا اور ہندو سمجھتے ہیں کہ لنکا شالین کا قطعہ ہے اور یہ سطح دکن سمت کو منوس سمجھتے ہیں زمین سے بقدر تیس جڑن یعنی اسی فرسخ کے بلند ہے۔ اس کا طول پورب پچھم سو جوڑن اور عرض اُتر دکن بقدر بلندی کے ہے۔ لنکا اور جزیرہ برواخ کے سب سے ہندو دکن سمت کو منوس سمجھتے ہیں اور اس سمت میں کوئی نیک کام نہیں کرتے اور نیک کام کے اندر اس طرف قدم نہیں اٹھاتے اور اس کو برے کاموں کے لیے رکھتے ہیں۔

شہر اجین خط استوا پر لنکا اور میرو اس خط کے اوپر جس پر نجومی حسابات کے ٹھیک درمیان میں واقع ہے موقوف ہیں، لنکا اور میرو کے درمیان بخط مستقیم حدود مالوہ میں شہر اجین واقع ہے۔ حدود ملتان کے قریب قلعہ ٹرہٹک ہے۔ یہ قلعہ اس وقت ویران ہے۔ یہی خط کرگشتیر یعنی وادی تھا نیسپر پر جو ان کے وسط ملک میں ہے اور دریائے جمنا پر جس کے کنارے شہر ماہورہ (مسٹرا) واقع ہے اور ہمنمت پہاڑ جس پر ہمیشہ برف رہتی ہے اور جہاں سے ان کی سب ندیاں نکلتی ہیں اور جس کے بعد میرو پہاڑ ہے گزرتا ہے۔

شہر اجین کا صحیح موقع اور اس کے ساحل سمندر اور شہر اجین کے درمیان متعلق ہمارے مخبرین کی غلطی۔ جس کو شہروں کے جدول میں آڑ میں

اور سمندر کے کنارے بتلایا جاتا ہے تقریباً سو جوڑن کا فاصلہ ہے۔ نیز

شہر اجین مقام شیورنان سے جو جوزجان کا ایک علاقہ ہے نصف خط پر نہیں ہے جیسا ہمارے بعض ناواقف منجھوں نے سمجھا ہے اس لیے کہ اجین علاقہ مذکور کے دائرہ معدل النہار سے بہت ازان

(یعنی درجے) پر رب واقع ہے۔ یہ انتشار اس وجہ سے واقع ہوا ہے کہ لوگ آبادی کے طول کے مشرقی اور مغربی مبداء کے متعلق مختلف رایوں میں خلط بلط کر دیتے ہیں اور ان میں امتیاز نہیں کر سکتے۔

سیاحوں کے بیان سے ہند روایات | جن سیاحوں نے اس مقام (لنکا) کے قلعہ لنکا کی تصدیق نہیں ہوتی۔ | گرد جو اس قلعے کا موقع بتلایا جاتا ہے

سمندر کا دورہ اور اس سمت کا سفر کیا ہے ان میں سے کسی ایک نے بھی اس قلعے کے متعلق کوئی ایسی خبر نہیں دی جو ہندوؤں کی

روایات کے مطابق یا اس کے قریب ہو جس کے مصنف کا قیاس لنکا دہی لونگ والا جزیرہ ہے اس کے موجود ہونے کا امکان

جس کا نام لنکا بالوس مشہور ہے۔ | ہو۔ ہم کو لنکا کے لفظ

ایک دوسرا خیال ہوتا ہے۔ وہ یہ کہ قرضل کا نام لونگ اس سبب سے ہوا کہ وہ اس ملک سے لائی جاتی ہے جس کا نام لونگ ہے سمند کے سیاحوں کا اس پر اتفاق ہے کہ اس ملک میں سامان سے بھرے اہل لنکا سے لونگ کے خرید و فروخت کا طریقہ | ہوئے جہاز لائے جاتے ہیں اور

مغربی سکتے کے دینار اور دوسری چیزیں مثلاً فوط (یعنی ایک خاص قسم کا کپڑا جس کو ادنیٰ درجے کے لوگ استعمال کرتے یا کمر سے باندھ لیتے ہیں)

نمک اور جن چیزوں کا دستور چلا آتا ہے جو یہاں کے واسطے لائی گئی ہیں ان کو چھوٹی کشتیوں پر رکھ کر چمڑے کی تھیلوں پر جن پر ان کے

مالکوں کا نام لکھا ہوتا ہے کنارے پر ڈال دیتے ہیں اور ہٹ کر جہاز پر چلے آتے ہیں۔ دوسرے دن تھیلوں میں قیمت کے بدلے لونگ پائی جاتی ہے۔ اگر ان کے پاس زیادہ ہوتی ہے تو زیادہ مقدار میں اور کم ہوتی ہے تو کم مقدار میں۔

بعض لوگ کہتے ہیں کہ یہ خرید و فروخت جن کے ساتھ ہوتی ہے اور بعض کہتے ہیں کہ وحشی انسانوں کے ساتھ۔

مرض چیچک کی نسبت ہندوؤں کا عقیدہ ان اطراف کے رہنے والے ہندوؤں چیچک کی ہوائ کا سے چلتی ہے۔ اس کا علاج کا عقیدہ چیچک کی نسبت یہ ہے کہ وہ ایک ہوا ہے جو جزیرہ لنکا سے ان شہروں میں روح کو لے جانے کے واسطے آتی ہے۔ کہا جاتا ہے کہ ان کے بعض لوگ یہ ہوا چلنے کے قبل اس خطے کی خبر دے دیتے ہیں۔ پھر یکے بعد دیگرے ہر ہر مقام پر اس کے پہنچنے کا وقت بتلا دیتے ہیں۔ پھر جب چیچک نمودار ہوتی ہے اس کی علامات سے اس کی کیفیت کو جان لیتے ہیں کہ آیا بے ضرر ہے یا مہلک۔ جو مہلک ہوتی ہے اس کے واسطے ایسی تدبیر کرتے ہیں کہ روح کے بدلے کسی ایک عضو کو خراب کر دے اس کا علاج سونے کے بُرادے کے ساتھ لونگ پلا کر کرتے ہیں اور لونگ کے بڑے بڑے دانوں کو جو خرمائی گٹھلی کے مشابہ ہوتے ہیں گردن پر باندھتے ہیں جس کا اثر یہ ہوتا ہے کہ دس میں سے صرف ایک چیچک نکل کر رہ جاتی ہے۔

میرا خیال یہ ہے کہ ہندو جس لنکا کا ذکر کرتے ہیں وہ یہی (لونگ والا جزیرہ) ہے۔ اگرچہ ان کا بیان اس کے مطابق نہیں ہے۔

پھر یہاں آمدورفت نہیں کی جاتی جس کا سبب یہ کہا جاتا ہے کہ جو تاجرو  
 اس جزیرے میں چھٹ جاتا ہے پھر اس کا پتہ نشان نہیں ملتا۔ میرے  
 خیال کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ کتاب ”رام و رامین“ میں بیان  
 کیا گیا ہے کہ مشہور ملک سندھ کے آگے ایک قوم رہتی ہے جو  
 مردم خوار ہے۔ اور سمندر کے سیاحوں کو معلوم ہے کہ جزیرہ لنگبالوس  
 کے باشندوں کے وحشی ہونے کا سبب ان کی مردم خواری ہے۔







# ہماری زبان

انجمن ترقی اُردو (ہند) کا پندرہ روزہ اخبار

ہر مہینے کی پہلی اور سولہویں تاریخ کو شائع ہوتا ہے  
چند سالہ ایک روپیہ۔ فی پرچہ پانچ پیسے

## اُردو

انجمن ترقی اُردو (ہند) کا سہ ماہی رسالہ

جنوری: اپریل، جولائی اور اکتوبر میں شائع ہوتا ہے  
اس میں ادب اور زبان کے ہر پہلو پر بحث کی جاتی ہے۔ تنقیدی اور تحقیقی مضامین  
خاص امتیاز دہکتے ہیں۔ اُردو میں جو کتابیں شائع ہوتی ہیں، ان پر تبصرے اس رسالے کی  
ایک خصوصیت ہیں۔ اس کا حجم ڈیڑھ سو صفحے یا اس سے زیادہ ہوتا ہے۔ قیمت سالانہ محصول نو روپے  
دو غیر ملکی رسالتوں پر نو روپے، انگریزی راکھڑ پڑ سکے عثمانیہ نو روپے کی قیمت ایک روپیہ بارہ گنے  
(دو روپے نو روپے عثمانیہ)

## رسالہ سائنس

انجمن ترقی اُردو (ہند) کا ماہانہ رسالہ

(ہر انگریزی مہینے کی پہلی تاریخ کو جامعہ عثمانیہ حیدرآباد سے شائع ہوتا ہے)  
اس کا مقصد یہ ہے کہ سائنس کے مسائل اور خیالات کو اُردو دائروں میں مقبول کیا جائے۔  
دنیا میں سائنس کے جو جدید انکشافات وقتاً فوقتاً ہوتے ہیں، ان کو ہمیشہ یا ایجادیں ہو رہی ہیں  
ان کو کسی قدر تفصیل سے بیان کیا جاتا ہے اور ان تمام مسائل کو حتی الامکان صاف اور  
سلیس زبان میں بیان کرنے کی کوشش کی جاتی ہے۔ اس سے اردو زبان کی ترقی اور اہل وطن  
کے خیالات میں روشنی اور وسعت پیدا کرنا مقصود ہے۔ رسالے میں متعدد دہلاک بھی شائع ہوتا  
کرتے ہیں۔ قیمت سالانہ صرف پانچ روپے (پچھوڑ سکے عثمانیہ)  
خط و کتابت کا پتہ: مجلس ادارت رسالہ سائنس، جامعہ عثمانیہ حیدرآباد دکن

انجمن ترقی اُردو (ہند) دہلی

# عام پسند سلسلہ

اُردو زبان کی اشاعت و ترقی کے لیے بہت دنوں سے یہ ضروری خیال کیا جا رہا تھا کہ سلیس عبارت میں مفید اور دل چسپ کتابیں مختصر حجم اور کم قیمت کی بڑی تعداد میں شائع کی جائیں۔ انجمن ترقی اُردو (ہند) نے اسی ضرورت کے تحت عام پسند سلسلہ شروع کیا ہے اور اس سلسلے کی پہلی کتاب ہماری قومی زبان ہے، جو اُردو کے ایک بڑے محسن اور انجمن ترقی اُردو (ہند) کے صدر جناب ڈاکٹر سر سید بہادر سپرو کی چند تقریروں اور تحریروں پر مشتمل ہے۔ امید ہے کہ یہ سلسلہ واقعی عام پسند ثابت ہوگا اور اُردو کی ایک بڑی ضرورت پوری ہو کر رہے گی۔ قیمت ۸

## ہمارا رسم الخط

انجناب عبدالقدوس صاحب ہاشمی  
رسم الخط پر علمی بحث کی گئی اور تحقیق و دلیل کے ساتھ ثابت کیا گیا ہے  
کہ ہندستان کی مشترکہ تہذیب کے لیے اُردو رسم الخط مناسب ترین اور ضروری ہے۔  
گیارہ پیسے کے ٹکٹ بھیج کر طلب کیجیے۔

مینجر انجمن ترقی اُردو (ہند) علی دریانگ دہلی





